دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۵۴ ویں جلد

جولائی سنہ ۱۹۴۴ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۴ عیسوی

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۵۴

جولائی ۱۹۴۴ء تا دسمبر ۱۹۴۴ عیسوی

(بہ ترتیب حروفِ تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	مولانا ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات سوسائٹی احمد آباد	۲۰ - ۲۲۱	۶	مولانا عبد السلام ندوی	۱-۳، ۵
۲	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	۵۶، ۶۰، ۸۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۲۲	۷	جناب غلام مصطفےٰ خانصاحب ایم اے لکچرر کنگ ایڈورڈ کالج امراوتی برار،	۲۲۴
۳	سید سلیمان ندوی،	۸۲، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۸۵، ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۵۳،	۸	مولوی محمد اویس صاحب ندوی نگرامی رفیق دار المصنفین،	۱۴۱
			۹	مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کٹیلاگر اورنٹیل لائبریری پٹنہ،	۱۶۲
۴	جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین،	۶۵، ۶۶، ۲۵۶،	۱۰	شاہ معین الدین احمد ندوی	۲، ۷۷، ۱۵۵
			۱۱	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاذ دینیات جامعہ عثمانیہ، دکن	۴۲-۱۲۵
۵	جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ایم اے لکچرر گورنمنٹ کالج لاہور،	۲۱۱، ۲۴۵	۱۲	جناب محمد خاں صاحب شہاب مالیر کوٹلوی بمبئی	۲۱۹

فہرست مضامین

جلد ۵۴

جولائی ۱۹۴۴ء تا دسمبر ۱۹۴۴ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)



جلد ۵۴ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۴۴ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس کہ گذشتہ مہینہ کی ۲۴ تاریخ کو مولوی محمد بہادر خاں (سابق نواب بہادر یار جنگ) نے حرکت قلب بند ہو جانے سے دفعتہً انتقال کیا، ان کی ناگہانی وفات نہ صرف حیدرآباد بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لئے اندوہناک سانحہ ہے، مرحوم حیدرآباد کے ایک قدیم و ممتاز جاگیردار خانوادہ کے رکن، مخلص دردمند اور علمی مسلمان، زبان آور خطیب، ریاست کے سچے وفادار، مسلمانوں کے غمگسار اور عام اہل ملک کے ہمدرد و بہی خواہ تھے، حیدرآباد کی ہر مفید اسلامی تحریک مین اُن کا دستِ اعانت شامل رہتا تھا، وہ مجلس اتحاد المسلمین کے روح و رواں اور آل انڈیا ریاستی مسلم لیگ کے بانی اور صدر تھے، ابھی کل ۴۱ سال کی عمر تھی جو قومی زندگی کے اعتبار سے بالکل نوجوانی کی عمر ہے، اس عمر میں مرحوم نے حیدرآباد کے مسلمانوں کی جو گوناگوں خدمات انجام دیں وہ کبھی فراموش نہ ہونگی، اور اہل دکن کو مدتوں ان کا بدل نہ مل سکے گا، ملک و قوم کی خدمت کے خاطر انھوں نے اپنا خطاب اور جاگیر تک واپس کردی تھی، ان کی ذات سے بڑی توقعات تھیں لیکن افسوس ان کی جوانمرگی سے اہل دکن کو اُن کی صلاحیتوں اور خدمات سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ موقع نہ مل سکا، اللہ تعالیٰ اس مخلص خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے انعام سے سرفراز فرمائے،



اردو تصانیف و مطبوعات کی رفتار ادھر چند برسوں میں جتنی بڑھ گئی ہے اس کی مثال اس سے پہلے نہین ملتی، اور یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ قدیم فنون اور پرانے موضوعوں کے علاوہ جدید فنون اور نئے مسائل و ضروریات پر بھی خاصی کتابیں نکلتی رہتی ہیں، خصوصاً حیدرآباد کے بدولت اردو زبان ان سے کافی روشناس ہو چکی ہے، اور مجموعی حیثیت سے اردو کی ترقی کی رفتار ناقابل اطمینان نہین لیکن ابھی اسکی

وسعت اور ارتفاع کے تناسب مین بڑا فرق ہے، اس کا پھیلاؤ تو بہت بڑھ گیا ہی لیکن اس کے مقابلہ مین بلندی کم ہی، اس کا سبب یہ ہی کہ ہندوستان کے مخصوص علمی ادارون، علمی رسائل اور سنجیدہ اصحابِ علم کی جماعت کو چھوڑ کر عام مصنفین اور علم فروش اہلِ قلم کی تصانیف و مضامین و مطبوعات کا بڑا حصہ ادنیٰ درجہ کے شعر و ادب، افسانوں اور اسی قبیل کے دوسرے ادنی لٹریچر پر مشتمل ہوتا ہی، اور ادبی رسالے تو بیشتر انھی ادبی خرافات سے بھرے رہتے ہیں، جس سے نوجوانوں کی صحیح ذہنی تربیت کے بجائے ان کا مذاق بگڑتا جاتا ہے، اس کی اصلاح کی بڑی ضرورت ہے۔

مسلمانوں کے فکری و ملی لٹریچر کی بھی اردو مین کمی ہے، خالص مذہبی اور تاریخی لٹریچر تو بقدر ضرورت پیدا ہو گیا ہے، لیکن ہندوستان مین مسلمانون کی فکری مذہبی سرگذشت کی کمی ہو جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کی توجہ زیادہ تر ہندوستان کی اسلامی تاریخ و تمدن کی جانب ہی، اسکی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ مسلّم ہے لیکن اس پر بہت سے کام کرنے والے موجود ہیں، اور برابر ہوتا رہتا ہے، اس لئے اب دوسرے پہلو کی جانب بھی توجہ کی ضرورت ہے، جو اس سے کم اہم نہین، ایک پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے سیاسی و تمدنی کارناموں سے تو کم و بیش ہر تعلیم یافتہ شخص واقف ہے لیکن حضرت مجدد الف ثانی، خانوادۂ ولی اللّٰہی حضرت مولانا سید احمد بریلوی، مولانا اسمٰعیل شہید، اور اس سلسلہ کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان مین اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی سربلندی اور ان کی مذہبی تجدید و اصلاح کے لئے جو قلمی اور مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے اس سے نہ صرف نوجوان بلکہ بہت سے پرانے تعلیم یافتہ اشخاص تک ناواقف ہین،

مسلمان نوجوانوں کی بے راہ روی اور اسلامی قومیت سے دوری کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ انکو ان بزرگوں کے حالات اور کارناموں سے واقفیت نہیں اس لئے وہ ہر سیاسی سراب کی جانب لپکتے ہین، بعض اصحاب علم نے اب ادھر توجہ کی ہے اور اس سلسلہ میں متفرق مفید مضامین اور بعض کتابیں شائع ہوئی ہین لیکن ابھی اس موضوع پر صحیح نقطۂ نظر سے وسیع لٹریچر شائع کرنے اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کو خاص طور سے

اسکی جانب توجہ کی ضرورت ہے لیکن یہ بڑا نازک کام ہے، آجکل اقتصادیات، اشتراکیت اور اس قبیل کے دوسرے بین الاقوامی مسائل و نظریات کا دور ہے، بغیر اس رنگ کے کوئی خیال اور کوئی تحریک جدید طبقہ میں مشکل سے مقبول ہوتی ہے، اس لئے بعض مخلص اور صاحبِ علم و نظر علما تک سے اس راہ میں لغزش ہو جاتی ہے اور وہ نیک نیتی سے اسلام کی محبت و خدمت کے جذبہ میں اس کو ان نظریوں کی زد سے بچانے اور نئے طبقہ کو اسکی جانب مائل کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کو جدید سیاسی افکار کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے اس کا اصلی چہرہ سیاست کی نقاب میں چھپ جاتا ہے، اور اسلام ایک مُنزّل من اللہ دین کے بجائے محض ایک انٹرنیشنل سیاسی فکر بنکر رہ جاتا ہے، اور اس کی پوری مذہبی تاریخ محض سیاسی سرگذشت کا قالب اختیار کرلیتی ہے، اسلام کی بین الاقوامیت سے کون انکار کرسکتا ہے، وہ خود کَافَّةً لِّلنَّاس ہونے کا مدعی ہے لیکن محض سیاسی فکر کی حیثیت سے نہیں بلکہ بغیر کسی تاویل اور نکتہ آفرینی کے اپنی تمام روحانی و اخلاقی تعلیمات اور مادی قوانین وضوابط کے ساتھ وہ ایک عالمگیر دعوت ہے، اس پہلو کو بچانے کی بڑی ضرورت ہے، ورنہ اسلام محض ایک سیاسی نظام بن کر رہ جائے گا، جس سے اس کا نہ پیش کرنا ہی بہتر ہے کہ یہ اسلام کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بگاڑنا ہے،

اس وقت کئی اداروں میں ہندوستان کی تاریخ کی تدوین کا کام ہو رہا ہے، حال میں سر سپرو کی صدارت میں ایک نئے ادارہ انڈین ہسٹری انسٹی ٹیوشن کے قیام کی اطلاع ملی ہے، تاریخ نویسی کے لئے اس کے ماتحت تیرہ ۱۳ سب کمیٹیاں بھی بن گئی ہیں، لیکن ابھی اس کے متعلق تفصیلات کا علم نہیں ہوا ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی صحیح رائے قائم کی جاسکے، لیکن سر سپرو کی صدارت سے امید ہے کہ یہ تاریخ صحیح قومی نقطۂ نظر سے لکھی جائیگی،



مقالات

فلسفۂ اشراق اور اسلام

(طبیعت)

از

مولانا عبدالسلام ندوی

اگرچہ فلسفۂ مشائیہ کی طرح فلسفۂ اشراق کے متعدد مسائل عقائد اسلام کے مخالف ہیں، تاہم بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے ذریعہ سے اسلام کے اصولی عقائد کی تائید کیجا سکتی ہے، اس لئے وہ مسلمانوں کے لئے فلسفۂ مشائیہ سے زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے، مثلاً مذہبی اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں سے ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ عالم کون و فساد میں جو تاثیر و تاثر، فعل و انفعال اور تغیر و انقلاب ہوتا رہتا ہے، اس کا اصلی سبب کیا ہے؟ فلسفیوں کا ایک گروہ جو طبعیین کے لقب سے مشہور ہے، اس کو طبیعت کا فعل قرار دیتا ہے اور حکماے اسلام میں معتزلہ بھی اسی گروہ کے ہم خیال ہیں اور اسی بنا پر وہ ہر چیز میں ایک طبعی خاصیت کے قائل ہیں جس سے اس کے مخصوص آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ گروہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ہے، بلکہ اس کے نزدیک یہ خواص و آثار خداوند تعالیٰ کی حکمت و مصلحت کی دلیل ہیں، چنانچہ علامہ جمال الدین قفطی اخبار الحکماء میں لکھتے ہیں کہ "حکماء کا گروہ جس نے موجودات کے

اصولی امور پر نظر ڈالی اور خدا کے ضروری اوصاف سے بحث کی، دو فرقوں میں منقسم ہے، ایک طبعیین اور دوسرے الہٰیین، ان دونوں فرقوں کے علاوہ قدمائے فلاسفہ کا ایک گروہ اور تھا جو خدا کا منکر تھا اور کہتا تھا کہ عالم اسی حالت میں ہمیشہ سے موجود تھا، نہ کسی صانع نے اس کو بنایا اور نہ کسی صانع ذی اختیار نے اپنے اختیار سے پیدا کیا، آسمان کی حرکت دوریہ کی کوئی ابتدا نہیں ہے، انسان نطفہ سے اور نطفہ انسان سے، نباتات دانہ سے اور دانہ نباتات سے پیدا ہوا ہے، اس فرقہ کے حکماء میں سب سے زیادہ مشہور شخصیت تالیس ملطی کی ہے اور وہی اس مسئلہ کا موجد ہے، یہی فرقہ ہے جس کو دہریہ اور زنادقہ کہتے ہیں، لیکن حکمائے طبعیین کا گروہ جو طبیعت کے تاثیر و تاثر اور فعل و انفعال سے بحث کرتا ہے، اور یہ پتہ لگاتا ہے کہ اس کے فعل و انفعال سے کون کون سی موجودات پیدا ہوئیں، جو نباتات کے خواص اور حیوانات کے اعضاء کی تشریح و ترکیب سے یہ نتیجہ نکالتا ہے، کہ ان کے اجتماع و امتزاج سے کون کون سی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ ان مباحث کے ذریعہ سے خدا کی تعظیم و تقدیس کرتا ہے، اور اس کی مخلوقات کی تحقیق کرکے یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ فاعلِ مختار، قادر، حکیم اور علیم ہے اور تمام موجودات کو اپنی حکمت سے پیدا کیا ہے، اور اپنے علم و ارادہ سے ان کے مخصوص درجے قائم کئے ہیں،

یہاں تک تو اس گروہ کا فلسفہ اسلام کے مخالف نہیں ہے، اور اسی حد تک معتزلہ نے اس کی تقلید کی ہے، لیکن بدبختی سے اس گروہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس حد سے آگے بڑھ کر یہ رائے قائم کی کہ دنیا میں جس قدر موجودات ہیں وہ اپنے طبعی مقصد کو پہنچ کر فنا ہو جاتی ہیں، اور انسان بھی ان ہی موجودات میں داخل ہے، اس لئے اس کی طبعی قوتیں جس حد تک اس کی مدد کرتی ہیں وہ زندہ رہتا ہے، اس کے بعد اور تمام موجودات کی طرح فنا ہو جاتا ہے اور دوبارہ زندہ نہیں ہوتا اس لئے وہ قیامت اور حشر و نشر کا انکار کرتا ہے، اور دہریوں اور زندیقوں

کے گروہ میں شامل ہو جاتا ہے، لیکن حکماے الٰہیین بالخصوص افلاطون جو فلسفۂ اشراق کا بانی اور اس گروہ کا سرخیل ہے، اگرچہ طبیعت اور اس کے آثار و خواص کا منکر نہیں ہے، تاہم طبیعت کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے، جو عقائد اسلام سے بہت کچھ مناسبت و مشابہت رکھتی ہے، لیکن اس تشریح سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے، کہ مشائین کے نزدیک طبیعت کی تعریف کیا ہے؟ اور طبعی افعال کس کو کہتے ہیں؟ حکماے اسلام میں علامہ ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعتبر میں طبیعت کی مختلف تعریفیں کی ہیں، لیکن ان میں سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ "جو افعال بغیر کسی قسم کی تعلیم اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے صادر ہوں وہ طبعی افعال ہیں"، لیکن ان کی بھی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت سے اس قسم کے جو افعال صادر ہوں ان کا تعلق علم سے ہو، مثلاً انسان کا ہنسنا، رونا، چلنا، بیٹھنا اور سونا وغیرہ اگرچہ کسی خارجی دباؤ اور تعلیم کا نتیجہ نہیں تاہم انسان کا علم ان سے متعلق ہوتا ہے،

(۲) دوسرے وہ طبعی افعال جن کا تعلق علم سے نہ ہو جیسا کہ ایک درخت میں شاخیں اور پتیاں نکلتی ہیں، پھل پیدا ہوتے ہیں، وہ زمین سے اجزاے غذائی کو جذب کرکے اپنے ہر حصہ میں پھیلاتا ہے، لیکن اس کو اس کا مطلق علم نہیں ہوتا، اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ طبیعت علم و شعور سے خالی ہوتی ہے، لیکن اس دوسرے قسم کی بھی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت کے اس غیر شاعرانہ فعل کا رُخ ایک ہی جانب ہو، مثلاً آگ کا شعلہ ہمیشہ اوپر ہی کا رُخ کرتا ہے، پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو گرتا ہے،

(۲) دوسرے یہ کہ اس کا کوئی خاص رُخ نہ ہو، بلکہ وہ ہر طرف مائل ہو سکے، مثلاً درخت کی جڑ نیچے کا رُخ کرتی ہے، شاخیں اوپر کی طرف بڑھتی ہیں، اور ہر طرف پھیلتی ہیں، ان دونوں قسموں میں طبیعت اسی چیز کو کہتے ہیں جس کے افعال کا رخ صرف ایک ہی ہو،

اس تعریف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طبیعت اُس غیر شعوری قوت کا نام ہے جس کے افعال ایک ہی منہج، ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب پر واقع ہوں۔ طبیعت کی حقیقت اور ماہیت کے متعین ہو جانے کے بعد ہم کو دیکھنا چاہئے کہ طبیعت کے متعلق متکلمین اسلام کا کیا خیال ہے؟ متکلمین کے گروہ میں سب سے پہلے طبیعت اور اس کے آثار و افعال کا انکار اشاعرہ نے کیا چنانچہ علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں:-

اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی حکمت سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اجسام میں خدا نے خاصیتیں اور خاص خاص قوتیں اور طبیعتیں نہیں رکھیں، اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے، فاعل مختار اس کو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے،

اشاعرہ کے اس انکار کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے معجزات کا ثبوت جو بظاہر قانون قدرت کے مخالف ہوتے ہیں، آسانی سے ہو سکے، کیونکہ جب کوئی قانون قدرت ہی نہیں ہے تو معجزات کو قانون قدرت کے مخالف نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک غیر ذی روح قوت سے اس قدر مختلف، متنوع، عجیب اور بوقلموں آثار و افعال نہیں صادر ہو سکتے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں ہے:

بان الذین انکروا فعل الطبیعة	جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا
یقولون انہ لا یصح الفعل الا من	وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف ایک زندہ اور
حی قادر،	صاحب قدرت ذات سے سرزد ہو سکتا ہے،

اسی بنا پر مصنفین رسائل اخوان الصفا نے جو فلسفہ و شریعت میں تطبیق دینے کے مدعی ہیں طبیعت کو ایک ذی روح اور صاحب قدرت ہستی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ "جن حکما نے عالم مادیات کے حوادث و مخلوقات پر بحث کی ہے، وہ ان تمام آثار و افعال کو طبیعت کی طرف منسوب

کرتے ہیں، اسی طرح علماء کی ایک جماعت طبیعت کے افعال بلکہ خود طبیعت کے وجود ہی کی منکر ہے اس بنا پر ہم کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ طبیعت کے معنی بتائیں اور یہ ظاہر کریں کہ جن لوگوں نے طبیعت کے افعال کا انکار کیا ہے ان کو طبیعت کے معنی معلوم نہ ہو سکے اور اسی وجہ سے انھوں نے اس کے افعال کا انکار کر دیا،

تو برادرِ من، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ طبیعت نفس کلی کی بہت سی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے جو اس سے نکل کر ان تمام اجسام میں پھیل گئی ہے، جو فلک قمر کے نیچے ہیں اور ان کے تمام اجزاء میں سرایت کر گئی ہے، شریعت کی اصطلاح میں اسی کا نام ملائکہ ہے، جن کے متعلق حفاظت عالم کا کام کیا گیا ہے، لیکن فلسفیانہ اصطلاح میں ان کو قوائے طبعیہ کہتے ہیں اور وہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے اجسام پر اثر انداز ہوتی ہیں، لیکن جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا وہ اس لفظ کے معنی نہ سمجھ سکے اور یہ خیال کیا کہ اس لفظ کا مفہوم جسم ہے: حالانکہ جسم بحیثیت جسم کے فریقین کے اجماع اور دلائل صحیحہ کے رو سے کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا،

برادرمن! تم کو جاننا چاہئے کہ جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف زندہ اور صاحب قدرت ہستی سے صادر ہو سکتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، لیکن وہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زندہ اور صاحب قدرت صرف وہ جسم ہو سکتا ہے جو ایک مخصوص ہیئت کے ساتھ اعراض مثلاً حیات، قدرت اور علم وغیرہ کا محل ہو، لیکن یہ لوگ اس سے ناواقف ہیں کہ اس جسم کے ساتھ ایک دوسرا روحانی جوہر بھی ہے جو نظر نہیں آتا اور اس کا نام نفس ہے اور ان تمام اعراض کو جو اُن کے نزدیک جسم میں حلول کئے ہوئے ہیں یہی نفس ان میں عمل کر کے پیدا کرتا ہے، تو برادرمن جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے وہ علم النفس سے واقف نہ تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے حواس کے ذریعہ سے اس کا علم حاصل کرنا چاہا اور جب حواس کے ذریعہ

سے اس کا علم حاصل نہ ہو سکا تو اس کے وجود ہی کا انکار کر دیا، لیکن جن لوگوں نے نفس کے وجود کو معلوم کیا ان کو یہ علم ان افعال سے ہوا جن کو نفس جسم میں کرتا ہے، کیونکہ انھوں نے جب جسم کے حالات کی جانچ پڑتال کی تو ان کو معلوم ہوا کہ صرف جسم کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا، اور جو اعراض اس میں حلول کئے ہوئے ہیں وہ بھی کوئی فعل نہیں صادر کر سکتے، بلکہ فعل جو کچھ کرتا ہے صرف نفس کرتا ہے، باقی جسم اور اس کے اعراض تو وہ بمنزلہ نفس کے آلے کے ہیں جیسا کہ تمام کاریگروں کو آلے کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً بڑھئی اپنا فعل لکڑی میں جو ایک طبعی جسم ہے مادی آلات مثلاً بسولے اور آرے وغیرہ کے ذریعہ سے کرتا ہے، لیکن یہ تمام آلے مصنوعی جسم ہیں، اور خود کاریگروں کے جسم بھی طبعی اجسام میں شامل ہیں اور وہ ان کے نفوس کا آلہ ہیں،

اب معلوم ہوا کہ طبیعت کیا چیز ہے؟ اور یہ کہ وہ نفس کلیہ فلکیہ کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے اور فعل صرف نفس سے صادر ہوتا ہے اور اجسام میں اپنے افعال اپنی قوت کے ذریعہ سے کرتا ہے، اور تمام اجسام اس کے آلات وادوات ہیں اور وہ ان ہی میں وہ عمل کرتا ہے "

بعض صوفیہ بھی طبعی قوت ہی کو ملائکہ کہتے ہیں، البتہ ان کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام میں صرف انسان کی ذات ہے اس لئے وہ صرف انسان کی طبعی قوتوں کو ملائکہ کہتے ہیں، چنانچہ مولانا عبد العلی بحر العلوم مثنوی مولانا روم کے بعض اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں :-

پس جبرئیل کہ مشہود رسل علیہم السلام است	تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے ہیں
و وحی از جانب حق سبحانہ می رساند آں	اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں وہ حقیقت
حقیقت جبرئیلیہ است کہ قوتے از قواے	جبرئیلیہ ہے جو انبیاء کی قوتوں میں سے ایک
رسل بود متصور شدہ در عالم مثال بصورتے	قوت کا نام ہے، یہی قوت صورت بن کر
کہ مکنوں بود در رسل مشہود می شود و مرسل	عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے اور

می گردد و پیغام حق می رساند پس رسل مستفیض
از خود اند نہ از دیگرے، پس ہرچہ کہ رسل
مشاہدہ می کنند مخزون در خزانۂ ایشان
بود، ہمچنیں عزرائیل کہ بوقت موت مشہود
می شود میت را، آں ہموں حقیقت عزرائیلیہ
است کہ قوتے از قواے میت است
کہ متصور شدہ بہ صورتے در عالم برزخ
مشہود می شود میت را، و ایں صورت
ہم مکنون بود در میت، و بہ ایں مشیر است
قول اللہ تعالیٰ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ
الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ (بگو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم)
وفات می دہد شمارا آں ملک الموت کہ
سپرد کردہ شدہ است بہ شما یعنی در شما
است قوتے از قواے شما شدہ و در قبر
منا نکیر مشہود خواہند شد از ہمیں قبیل است
(شرح مولانا عبد العلی بحر العلوم بر مثنوی جلد ۳
صفحہ ۶۵ مطبوعہ نولکشور بحوالہ سوانح مولانا روم)

خدا کی طرف سے قاصد بنکر پیغام لاتی ہے تو
انبیا اپنے آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں،
نہ کسی اور سے، جو کچھ ان کو نظر آتا ہے وہ
ہے جو خود ان کے خزانے میں مخزون تھا،
اسی طرح عزرائیل جو موت کے وقت مرنے
کو نظر آتے ہیں وہ حقیقت عزرائیلیہ
ہے، جو مردے کے قویٰ میں سے ایک قوت
ہے، وہی صورت بن کر عالم برزخ میں
مردے کو نظر آتی ہے، اور یہ صورت
بھی مردے میں پہلے ہی سے مخفی تھی،
اور قرآن مجید کی اس آیت میں قُلْ
يَتَوَفَّاكُمْ الخ اسی کی طرف اشارہ ہے
یعنی کہدو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ وہ
ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے، جو
تم پر متعین کیا گیا ہے، یعنی تمھیں میں ایک
قوت ہے، مجملہ اور قویٰ کے اور قبر میں
جو منکر و نکیر نظر آئیں گے وہ بھی اسی قسم کی بات ہے

لیکن طبیعیات کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام ہیں اس لئے ہر جسم کی طبعی قوت کو بھی ملائکہ سکتے ہیں، اور ہمارے زمانہ کے ارباب طبائع یعنی نیچریوں نے اسی قسم کے فلسفیانہ نظریات کی

بنا پر ملائکہ کی تعبیر قوت ہی سے کی ہے، لیکن یہ نظریہ اسلام کے عقائد سے کسی قدر دور ہے، کیونکہ ظاہر قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کی ایک مستقل روحانی حقیقت ہے اور ان کی دنیا اس مادی دنیا سے بالکل الگ ہے، وہ اگرچہ عالم مادیات سے تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس میں مدغم نہیں ہو جاتے، بلکہ اس سے الگ رہتے ہیں، البتہ حکماے اشراق نے طبیعت کی جو حقیقت بتائی ہے، وہ اسلام کے ظاہری عقیدہ سے قریب تر ہے، اور اس حقیقت کے رو سے اگرچہ طبیعت کو ملائکہ اور ملائکہ کو طبیعت کہا جا سکتا ہے، لیکن با ایں ہمہ ملائکہ کا یہ گروہ اس مادی دنیا سے الگ رہتا ہے، اور اس کی ذات کسی جسم میں مدغم ہو کر نہیں پائی جاتی،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ افلاطون کے نزدیک مادی اجسام کی ہر نوع مثلاً آگ، پانی، خاک اور ہوا وغیرہ کے لئے ایک بسیط، نورانی صورت بذات خود قائم و موجود ہے اور اس کے لئے کوئی محل و مکان نہیں ہے، بلکہ وہ خالص روحانی چیز ہے، تمام اجسام کی صور نوعیہ جن سے اس جسم کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اس کا مجسمہ اس کا پرتو اور اس کا سایہ ہیں اور وہ ان سب کی روح ہے، کیونکہ وہ لطیف ہے اور یہ کثیف' اور اس کی لطافت اور اس کی کثافت کی وجہ سے دونوں میں روح اور مادہ کی نسبت ہے، ان ہی نورانی اور قائم بالذات صورتوں کا نام "مثل افلاطونیہ" ہے جو اگرچہ خاص طور پر افلاطون کی طرف منسوب ہیں، لیکن افلاطون سے پہلے جو حکما گذرے ہیں مثلاً سقراط، اور سقراط سے بھی پہلے ہرمس، اغاثا ذیمون اور انباذقلس بھی اسکے قائل ہیں، اور تمام حکماے ایران کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ ہر جسمانی نوع یعنی آسمان، ستارے عناصر اور ان کے مرکبات کی تربیت و پرداخت اور تدبیر و تصرف کے لئے عالم نور یا عالم روح میں ایک نورانی ہستی موجود ہے جس کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، وہی ان کو نشو و نما دیتی ہے، وہی ان کو کھلاتی ہے، اور وہی ان کو پیدا کرتی ہے، کیونکہ نباتات اور حیوانات سے اس قسم

کے جو مختلف آثار و افعال صادر ہوتے ہیں ان کو ایک بسیط اور غیر ذی شعور طبعی قوت کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا،

مشائیہ کے نزدیک عقول یعنی ملائکہ کی تعداد صرف دس میں محدود ہے، لیکن حکمائے اشراق کے نزدیک چونکہ دنیا میں غیر محدود نوعیں موجود ہیں اس لئے ان کی تربیت و پرداخت کے لئے جو فرشتے یا رب النوع مقرر ہیں ان کی تعداد بھی غیر محدود ہے، اور حکمائے ایران نے ان میں سے بہتوں کے نام بھی رکھے ہیں، مثلاً پانی کے رب النوع کا نام خرداد، درختوں کے رب النوع کا نام مرداد اور آگ کے رب النوع کا نام اردی بہشت ہے، اور وہی آگ کو روشن کرتا ہے، وہی چراغ کی بتی کی لو کو قائم رکھتا ہے اور اسی کے ذریعہ سے بتی تیل کو جذب کرتی ہے،

قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے کہ ملائکہ کا کام نظام عالم کا انصرام ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت کے اس ٹکڑے "فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا" سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام خدا کے حکم سے نظام عالم میں تدبیر و تصرف کرنا ہے، ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں "وَیُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَةً" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام عالم کی حفاظت اور نگہبانی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے یہاں تک کہ بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، بہرحال ان ہی فرشتوں کا نام اشراقین کی اصطلاح میں ارباب الانواع ہے، اور انھوں نے ان کے وجود پر حسب ذیل دلائل قائم کئے ہیں،

(۱) دنیا میں جس قدر نوعیں موجود ہیں، وہ ایک غیر متبدل اصول کی پابند ہیں، اور ان ہی غیر متبدل اصول کا نام نظام عالم قانون قدرت اور لاآف نیچر ہے، انسان سے ہمیشہ انسان ہی اور گیہوں سے ہمیشہ گیہوں ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ نظام محض بخت و اتفاق سے قائم نہیں ہوا ہے، کیونکہ اتفاقی امور دائمی بلکہ اکثری بھی نہیں ہوتے، حالانکہ نظام عالم ہمیشہ ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب کے مطابق

چل رہا ہے، اس لئے اس کو ایک ایسی ہستی کا معلول قرار دینا چاہئے جو بذات خود قائم، ثابت اور غیر متبدل ہو، اسی ہستی کا نام رب النوع ہے اور وہی دنیا کی تمام نوعوں میں تدبیر و تصرف کرتی ہے، وہی ان کی محافظ و نگہبان ہے اور اسی کی جانب سے ان پر مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، مور کے پروں میں جو عجیب و غریب رنگ اور نقش و نگار پائے جاتے ہیں، ان کی علت یہی رب النوع ہے، مشائین اس کو ان پروں کے مزاج کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ متعین طور پر ان مختلف رنگوں کا کوئی سبب نہیں بیان کر سکتے،

(۲) اشراقیین کا ایک نہایت اہم اصول قاعدہ امکان اشرف ہے یعنی یہ کہ جب ممکن اخس کا وجود ہوگا، تو اس کے وجود سے پہلے لازمی طور پر ممکن اشرف کا وجود ہوگا، ادنیٰ کے لئے اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے، اور اس قاعدہ کے مطابق ارباب الانواع کا وجود خود بخود ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ دنیا میں جس قدر مادی نوعیں موجود ہیں، ان کا درجہ مجردات سے کم ہے، اس لئے ان کے وجود کے لئے اس قسم کی مجرد ہستیوں کا وجود ضروری ہے، جو اُن سے اشرف و اعلیٰ ہوں اور ان ہی ہستیوں کا نام ارباب الانواع ہے،

(۳) انبیاء اور حکماء کے کشف و مشاہدہ سے بھی ان کا وجود ثابت ہوا ہے، اور اس کشف و مشاہدہ کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بطلیموس وغیرہ نے افلاک و ثوابت وغیرہ کا مشاہدہ کیا، اور اسی مشاہدہ پر علم ہیئت اور علم نجوم کی بنیاد قائم ہوئی، اسی طرح جن حکماء نے اپنے روحانی مشاہدے میں ان ارباب الانواع کو دیکھا ہے، ان کی رائے کیوں نہ تسلیم کی جائے؟ یہی ارباب الانواع ہر نوع کی طبیعت ہیں، اور ان ہی کے ذریعہ سے ان کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، ارسطو نے طبیعت کی تعریف یہ کی تھی کہ "وہ ہر چیز کی حرکت و سکون کی علت ہے" لیکن یحییٰ نحوی نے اس پر اعتراض کیا کہ اس سے طبیعت کا وجود ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے فعل کا وجود ثابت ہوتا ہے، اس کے بعد اس نے اپنی محققانہ رائے یہ ظاہر کی کہ طبیعت اس روحانی قوت کا نام ہے جو تمام اجسام عنصریہ میں

ساری ہے، وہ ان اجسام میں تصویر بناتی ہے، ان کی تدبیر کرتی ہے، ان کے حرکات وسکنات کی علت ہے اور ایک خاص مقصد کے لئے اپنا عمل کرتی ہے اور جب وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو رک جاتی ہے،

اسلامی فرقوں میں صرف اشاعرہ طبیعت کے وجود کے منکر ہیں، ان کے علاوہ معتزلہ و محدثین اس کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، معتزلہ کے دلائل تو غالباً وہی ہیں جو فلسفۂ مشائیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن محدثین نے حدیث اور اشعارِ عرب سے اس پر استدلال کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری ملل ونحل میں لکھتے ہیں کہ" اشاعرہ نے کلیۃً تمام طبائع کا انکار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ نہ تو آگ میں حرارت ہے، نہ برف میں برودت ہے، اور نہ دنیا میں کوئی طبیعت ہی، صرف چھونے کے وقت آگ میں گرمی اور برف میں سردی پیدا ہو جاتی ہے، نہ تو شراب میں نشہ کی طبیعت ہے: اور نہ منی میں پیدا کرنے کی طاقت، بلکہ خدا جو کچھ پیدا کرنا چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے، اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ آدمیوں کے نطفے سے اونٹ اور گدھے کے نطفے سے انسان پیدا کر دے"

اس سے ان کا مقصد معجزات کا اثبات ہے، کیونکہ وہ معجزات کو خرق عادت کہتے ہیں، خرق طبیعت نہیں کہتے: لیکن علامہ ابن حزم اس کی تردید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق بعض اشاعرہ سے مناظرہ کیا اور کہا کہ جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے وہ تمھارے خیال کو باطل کرتی ہے، کیونکہ عربی زبان میں طبیعت، خلیقہ، سلیقہ، بحیرہ، عزیزہ، سجیہ اور جبلت کے الفاظ آئے ہیں اور یہ الفاظ زمانۂ جاہلیت میں استعمال کئے گئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا ہے اور ان کا انکار نہیں کیا ہے، صحابہؓ نے اور ان کے بعد کے لوگوں نے بھی ان کا انکار نہیں کیا، ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھ میں حلم و بردباری پائی جاتی ہے، مجھ میں یہ اوصاف جبلی ہیں یا کسبی ؟ آپؐ نے فرمایا کہ جبلی ہیں، اور یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی

اب اس نے مجبور ہو کر کہا کہ میں تو صرف انسان میں طبیعت کو مان سکتا ہوں، میں نے کہا کہ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ وہ تو بداہتہً وحسّاً دنیا کی ہر مخلوق میں موجود ہے، اب اس کے پاس طبع کاری کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا، لیکن علامہ موصوف نے جو الفاظ گنائے ہیں اور اشعار عرب میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہوتا، اہلِ عرب نے ان الفاظ کو عادت اور ان اوصاف کے متعلق استعمال کیا ہے، جو انسان پر غالب ہوتے ہیں، خود علامۂ موصوف تسلیم کرتے ہیں کہ اہل عرب نے طبیعت کے معنی میں عادت کا لفظ استعمال کیا ہے، چنانچہ حمید بن ثور ہلالی کہتا ہے،

سلی الربع ان یممت یا ام سالم   وھل عادۃ للربع ان یتکلما

اے ام سالم کھنڈر سے پوچھ   لیکن بولنا کیا کھنڈر کی فطرت ہے،

بعینہ اسی طرح عادت کے معنی میں طبیعت کا لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے،

علامۂ موصوف نے طبیعت کی تعریف یہ کی ہے کہ "اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ علوم و فنون سیکھ سکتا ہے اور گدھے کی فطرت یہ ہے کہ وہ نہیں سیکھ سکتا گیہوں سے جو اور خربوزہ نہیں پیدا ہو سکتے، غرض اشیاء کے طبعی اوصاف وہ ہیں جن کے زائل ہو جانے کے بعد خود وہ چیز ہی فنا ہو جاتی ہے، شراب میں اگر نشہ کی کیفیت باقی نہ رہے تو وہ سرکہ بن جاتی ہے" لیکن اہلِ عرب نے اپنے اشعار میں طبیعت اور جبلت وغیرہ کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان کی نسبت بہ مشکل یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ طبیعت کے اس معنی میں استعمال کئے گئے ہیں، اگر ایک صحابی میں حلم و بردباری کا وصف جبلتہً موجود تھا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو کبھی غصہ آ ہی نہیں سکتا تھا، خود علامۂ موصوف لکھتے ہیں کہ "بعض اوصاف ایسے ہیں کہ اگر وہ زائل ہو جائیں تو نہ ان کا موصوف فنا ہو سکتا نہ اس کا نام بدل سکتا، اور ان کی تین قسمیں ہیں، ایک تو وہ جن کا زائل ہونا ممکن ہے، مثلاً ناک کا چپٹا ہونا، قد کا چھوٹا

ہونا، جیسے حبشی کا رنگ وغیرہ، لیکن اگر ان اوصاف کے زائل ہونے پر بھی انسان انسان ہی رہیگا، دوسرے وہ جو دیر میں زائل ہو سکتے ہیں، مثلاً بالوں کی سیاہی وغیرہ، تیسرے وہ جو بہت جلد زائل ہو سکتے ہیں مثلاً شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی"۔ اہل عرب نے اپنے کلام میں طبیعت اور سلیقہ وغیرہ کا جو لفظ استعمال کیا ہے ان میں سے دو پہلی صورتوں کے متعلق استعمال کیا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کا استعمال بالکل فلسفیانہ اصطلاح ہی کے مطابق کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس معنی میں طبیعت کا مصداق کیا ہے؟ مشائین جسم کو تین جوہری اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، ہیولیٰ، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ، ان تینوں میں ہیولیٰ اور صورت تو تمام اجسام میں مشترک ہیں، اور ان سے جسم مطلق بنتا ہے، البتہ صورت نوعیہ ان میں امتیاز و تخصیص پیدا کرتی ہے، اور اسی سے ہر جسم کے آثار و افعال کا صدور ہوتا ہے، لیکن اہل عرب نے طبیعت وغیرہ کے الفاظ صورت نوعیہ کے معنی میں استعمال نہیں کئے ہیں، بہرحال اہل عرب کے اشعار اور حدیث کے الفاظ سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہو سکتا،

شرعی حیثیت سے سب سے زیادہ موثق چیز قرآن مجید ہے اور قرآن مجید میں طبیعت کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے، بلکہ جن مفسرین نے قرآن مجید کی فلسفیانہ تفسیر کی ہے، انھوں نے قرآن مجید کی بعض آیتوں کی تفسیر میں استنباطاً طبیعت کا انکار کیا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت جو خداوند تعالیٰ کے وجود اور قدرت کی دلیل ہے، یہ ہے،

وَمَا ذَرَاَ لَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُخْتَلِفًا اَلْوَانُهٗ	اور جو کچھ پھیلا دیا ہے واسطے تمھارے بیچ زمین کے
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّذَّكَّرُوْنَ	کہ مختلف ہیں رنگ اس کے تحقیق بیچ اس کے
(نحل)	نشانیاں ہیں واسطے اس قوم کے کہ نصیحت پکڑتی ہیں،

اور اس آیت کی تفسیر سے پہلے امام رازیؔ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ تمام مختلف الالوان چیزیں فصول اربعہ کے پیہم آنے جانے، سورج، چاند اور ستاروں کے اثر سے پیدا ہوئی ہوں"۔ پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "نباتات اور حیوانات کا وجود، طبیعت، آسمان اور ستاروں کے اثر سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ طبیعت آسمان، ستارے، چاند اور سورج کی تاثیر کی نسبت تمام چیزوں کے ساتھ یکساں ہے، حالانکہ ان کا اثر مختلف ہے، گلاب کے پھول میں ایک ہی پنکھڑی کا ایک رخ نہایت سرخ اور دوسرا رخ نہایت زرد ہوتا ہے، حالانکہ وہ پنکھڑی نہایت باریک اور لطیف ہوتی ہے، لیکن ہم کو بداہتہً معلوم ہے کہ ستاروں اور آسمانوں کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے اور ایک طبیعت ایک مادہ میں صرف ایک ہی اثر پیدا کر سکتی ہے، اسی بنا پر فلاسفہ کہتے ہیں کہ بسیط شکل صرف کرہ کی ہے، کیونکہ ایک مادہ پر طبیعت کا ایک ہی اثر پڑتا ہے، اور کروی ہی شکل کے تمام اطراف یکساں ہوتے ہیں، تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ طبیعت کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رُخ کے ساتھ یکساں ہے تو اس کا اثر بھی یکساں ہونا چاہئے، حالانکہ اثر یکساں نہیں بلکہ مختلف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہ متنوع اوصاف، یہ مختلف رنگ اور یہ گوناگوں حالات طبیعت کے اثر سے نہیں پیدا ہوئے ہیں، بلکہ ان کو ایک فاعل مختار اور حکیم نے پیدا کیا ہے، جس کو خدا کہتے ہیں اور "مَا ذَرَاَ لَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُخْتَلِفًا اَلْوَانُهٗ" کا یہی مطلب ہے"۔

بہرحال دنیا کی تمام بوقلمونیاں اور رنگینیاں طبیعت کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتیں بلکہ خداوند تعالیٰ ان کو مخصوص فرشتوں کے ذریعہ سے پیدا کرتا ہے، جن کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، اور یہی فرشتے جیسا کہ حکمائے اشراقیین کا نظریہ ہے، ہر نوع کی طبیعت[1] ہیں۔

---

[1] چنانچہ علامہ قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ "زمین کی طبیعت برودت اور یبوست نہیں ہے"

جو ہر نوع میں اس کے مناسب اوصاف وعوارض پیدا کرتے رہتے ہیں، ان سے الگ طبیعت کا کوئی وجود نہیں، اس لئے اشاعرہ نے اشیار کے خواص وطبائع کا جو انکار کیا ہے وہ مذہب اور فلسفہ دونوں کے مطابق ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ماقبل) بلکہ اس کا ربّ النوع ہے جس کو حکما ے ایران اسفندار مذ کہتے ہیں (اور اسی رب النوع نے زمین میں برودت اور یبوست کی کیفیت پیدا کی ہے، اسی طرح ہر نوع کو اگر اس کی کیفیات سے الگ کر لیا جائے تو اس کا رب النوع ہی اس کی طبیعت ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ارباب اخوان الصفار نے طبیعت کا نام ملائکہ رکھا ہے جو عالم کی تدبیر کرتے ہیں، شیخ الاشراق اسی رب النوع کو نور اور اس کا تعلق جس نوع سے ہوتا ہے، اس کو اس کا صنم یعنی بت کہتے ہیں، کیونکہ بت جس طرح غیر ذی روح ہوتا ہے، اسی طرح اس رب النوع کے بغیر وہ نوع ایک قالب بیجان ہوتی ہے،

ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی

آج جس کثرت سے ہم کاغذ کا استعمال کرتے ہیں، اس فراوانی کو دیکھ کر بہت کم اشخاص اس حقیقت سے آگاہ ہونگے کہ ایک زمانہ ایسا بھی ہندوستان پر گذرا ہے کہ یہاں کاغذ کا رواج نہ تھا،

ہندوستان کے مختلف صوبوں میں کاغذ کی جگہ دوسری مختلف چیزیں رائج تھیں، ضرورت کے وقت اُن ہی کو استعمال میں لاتے تھے، بھوج پتر، کھجور کے پتے، تاڑ کے پتے، تانبہ، پتھر، ریشم وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا، چنانچہ اشوک کے فرمان آج بھی پتھر پر کندہ ہیں، اسی طرح عطیات کے پروانے جو ولبھی خاندان (کاٹھیاوار) کی طرف سے دیئے گئے تھے، تامر پتر (تانبہ کی تختی) پر تحریر ہیں، جن کو محکمہ آثار قدیمہ کی طرف سے بمبئی کے عجائب خانہ میں رکھ دیا گیا ہے،

ہندوستان کی ہمعصر قومیں بھی اس سے واقف تھیں، جیسا کہ عربی کی ایک قدیم تاریخ میں ہے:

العرب تکتب فی اکتاف الابل — عرب اونٹ کے شانوں کی ہڈیوں اور کھجور
والخاف ..... والھند فی النحاس — کے پتوں پر، اور ہندوستانی تانبہ، پتھر، اور
والحجارۃ فی الحریر الابیض[1] — سفید ریشم پر لکھتے تھے،

ہندوستانیوں نے جب اس سے زیادہ ترقی کی تو درخت کے پتے استعمال کرنے لگے، اور

[1] کتاب الفہرست صفحہ ۳۲ مصر،

اس کے لئے انھوں نے بھوج پتر اور تاڑ زیادہ موزوں سمجھا، بیرونی لکھتا ہی:

اما فی البلاد الجنوبیة فلهم شجر باسق	جنوبی ہند میں ایک اونچا درخت کھجور اور ناریل
كالنخل والنارجیل ذو ثمر یوکل	کی طرح ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے، اس کے
واوراق فی طول ذراع وعرض ثلاث	پتے طول میں ایک ہاتھ اور عرض میں تین انگل
اصابع مضمومة، یسمونها تاری	کے برابر ہوتے ہیں، اس کا نام تاڑ ہے، اسی
(تاڑ) ویکتبون علیها ویضم کتابهم	پر لکھتے ہیں، اس کے بیچ میں ایک سوراخ
منها خیط ینظمها من ثقبة فی	کرکے دھاگے سے اسکو منظم کر لیتے
اوساطها، فینفذ فی جمیعها،	ہیں،
واما فی واسطة المملکة و	اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں
شمالیها فانهم یاخذون من لحاء	توز کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کمانوں
شجرة التوز الذی یستعمل نوع منه فی	کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے، اس کو
اغشیة القسی ویسمونه "بھوج" فی	بھوج کہتے ہیں اسکو ایک گز کے طول اور پھیلی
طول ذراع وعرض اصابع ممدودة	ہوئی انگلیوں کے عرض کے برابر یا اس سے
فما دونه، ویعملون به عملاً كالتدهین	کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے مرہ کشی
والصقل بصلبه ویتملس ثم	اور صیقل کرکے اس کو چکنا بنا دیتے ہیں جس سے
یکتبون علیها، وهی متفرقة یعرف	وہ سخت اور چکنا ہو جاتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں،
نظامها بارقام العدد المتوالی، و	یہ متفرق ہوتے ہیں، ان کی نظم و ترتیب کے لئے
یکون جملة الکتاب ملفوفة فی قطعة	صفحوں میں ہندسے لکھ دیتے ہیں، اور پوری
ثوب ومشدودة بین لوحین بقدرها	کتاب دو تختیوں کے درمیان کپڑے کے ایک

واسم ھذا الکتاب "پوتی" (پوتھی)	ایک ٹکڑے (جزودان) میں لپٹی ہوتی ہے،
ورسائلھم وجمیع اسبابھم تنفذ	اور اس کا نام "پوتھی" ہوتا ہے، ان کے خطوط
فی التوز۔ ایضاً[1]	اور دیگر چیزیں سب اسی میں لکھی جاتی تھیں،

سجان رائے نے اڑیسہ کے حالات میں لکھا ہے کہ تاڑ کے پتہ پر فولادی قلم سے تحریر کرتے تھے، اس کے اصل الفاظ یہ ہیں:-

بہ برگ درخت تار بفولادی قلم نامہا نویسند	تاڑ کے پتہ پر لوہے کے قلم سے خطوط لکھتے
وخامہا بہ مشت برگیرند، کاغذ وسیاہی کمتر	تھے، اور قلم کو مٹھی میں پکڑتے، کاغذ (بھوج پتر)
بہ کار رود،	اور سیاہی بہت کم کام میں لاتے،

کشمیر کے حالات میں بیان کرتا ہوا تحریر کرتا ہے:-

وبیشتر بر توز درخت کہ خاص درآں ملک	اور زیادہ تر بھوج پتر پر جو اس ملک میں
است برنگارند، وہمگی کہن نامہا برآں نوشتہ	بکثرت ہوتا ہے لکھتے ہیں، اور قدیم تحریریں
وسیاہی چناں سازند کہ بشست وشو	اسی پر ہیں، اور سیاہی اس طرح بناتے
نمی رود[2]	ہیں کہ دھونے سے زائل نہیں ہوتی،

ان بیانات سے واضح ہو گیا کہ ہندوستان میں کاغذ کا رواج نہ تھا، بلکہ پتوں پر لکھا کرتے تھے، اس قسم کی پوتھی جس کا بیرونی نے بیان کیا ہے، اب بھی ہندوستان میں موجود ہے، جس میں قدیم کتابیں تحریر کی گئی ہیں، ایک دفعہ احمد آباد میں خود راقم الحروف کو اس قسم کی پوتھی دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ جین مذہب کی ایک قدیم کتاب تھی، جو بھوج پتر پر لکھی گئی تھی، اس کے دونوں جانب دفتی کی جگہ چوبی تختی لگی تھی، جس کے سبب سے ذرا وزنی ہو گئی تھی،

---

[1] کتاب الہند للبیرونی طبع لیڈن [2] خلاصۃ التواریخ ذکر صوبہ جات قلمی دار المصنفین،

دوسری قدیم کتاب بودھ مذہب کی رنگون کے بڑے مندر میں تھی، جس وقت میں گیا تو اسکی نقل ایک سل (پتھر) پر کندہ کی جارہی تھی، یہ کتاب تاڑ کے پتوں پر تھی،

کاغذ کی اصل ایجاد چینیوں کی ہے، یہ لوگ ایک قسم کی گھاس سے کاغذ بناتے تھے، الفہرست میں ہے

والصین فی الورق الصینی ویعمل	چین والے چینی کاغذ پر لکھتے ہیں، جو گھاس
من الحشیش وھو اکثر ارتفاع	سے تیار کیا جاتا ہے، اور یہ شہر کی بڑی آمدنی
البلد[1]	کا ذریعہ ہے،

ابتدا میں اس قسم کے کاغذ سے دنیا ناواقف تھی، آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اسکو سیکھا، اور پھر اُن کے توسط سے تمام دنیا میں یہ ہنر پھیل گیا،

بیرونی نے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے سمرقند پر حملہ کیا تو قیدیوں میں چند ایسے بھی تھے جو کاغذ بنانا جانتے تھے، عربوں نے ان سے اس صنعت کو سیکھ کر اسے ترقی دی، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

ولیس للھند عادۃ بالکتبۃ علی	ہندوستان میں یونانیوں کی طرح چمڑے پر
الجلود کالیونانیین فی القدیم.	لکھنے کا دستور نہیں.... کاغذ چینیوں کی
.... والکواغذ للصین وانما	ایجاد ہے، سمرقند میں اُسکو چینی قیدیوں نے جاری
احدث صنعتھا بسمرقند سبی منھم	کیا، پھر وہاں سے مختلف مقامات میں
ثم عمل منہ فی بلاد شتی ،	یہ صنعت پھیلی،[2]

ہندوستان فتح کرنے سے پہلے مسلمانوں میں کاغذ رائج ہو چکا تھا، اور مختلف مقامات میں اس کے کارخانے قائم ہو چکے تھے، غالباً سمرقند اور خراسان میں سب سے پہلے اس کا کارخانہ قائم کیا گیا

---

[1] کتاب الفہرست صفحہ ۲۲ مصر [2] کتاب الہند صفحہ ۸۱ لیڈن،

جہاں اس قسم کی گھاس بکثرت پیدا ہوتی تھی، پھر ۱۵۰۰ء کے بعد عربوں نے کاغذ سازی میں ترقی کا قدم بڑھایا اور روئی سے کاغذ تیار کرنے لگے اور دوسری ہجری کے وسط سے اس کا استعمال باقاعدہ سرکاری دفتروں میں بھی ہونے لگا،[۱]

ہندوستان میں گو مسلمانوں کی آمد و رفت پہلی صدی ہجری کی ابتدا ہی سے شروع ہو گئی تھی، مگر صوبہ سندھ پر قبضہ اس صدی کے آخر (۹۳ھ) میں ہوا، حجاج بن یوسف ثقفی محمد بن قاسم فاتح سندھ کو ہر قسم کی ہدایات تحریری بھیجا کرتا تھا، اور وہ ہر تیسرے دن اس کا جواب دیا کرتا تھا، بلاذری میں ہے،

وکانت کتب الحجاج ترد علی محمد	حجاج کے خطوط محمد کے پاس اور محمد بن قاسم
کتب محمد ترد علیہ بصفۃ ما قبلہ	کے حجاج کے پاس آتے جاتے رہتے، جیسا
واستطلاع رایہ فیما یعمل بہ	کہ اوپر بیان ہوا، حجاج کی رائے کے مطابق
فی کل ثلاثۃ ایام[۳]	عمل درآمد کے لئے ہر تیسرے دن خط روانہ ہوتا

عرب　سوال یہ ہے کہ یہ کس کاغذ میں خط و کتابت ہوتی تھی؟ قلقشندی نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سپید پتھر اور کھجور کی شاخوں پر لکھتے تھے، عہد صحابہ میں رق (پتلا چمڑا) استعمال ہوتا تھا ابتدائے حکومت بنی عباسیہ تک یہی حال رہا،

ہارون الرشید عباسی پہلا خلیفہ ہے جس نے باقاعدہ سرکاری طور پر یہ حکم صادر کیا کہ تمام دفاتر کاغذ پر لکھے جائیں، اسی دن سے کاغذ کا عام رواج ہو گیا، اور لوگ کاغذ پر لکھنے لگ گئے، صبح الاعشیٰ میں ہے:

...... واجمع رای الصحابۃ علی کتابۃ	صحابہ کے عہد میں قرآن لکھنے کے لئے مضبوطی کے
القرآن فی الرق لطول بقائہ	خیال سے یا اس لئے کہ یہی چیز اس وقت

[۱] انسائیکلوپیڈیا جلد ۲۰ ص ۲۵ طبع یازدہم　[۲] صبح الاعشیٰ جلد دوم ص ۴۷۵ مصر　[۳] بلاذری ص ۴۲۲ مصر

او لانه الموجود عندهم حينئذ وبقي الناس على ذالك الى ان ولي الرشيد الخلافة وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس امر ان لا يكتب الناس الا في الكاغذ،

(صبح الاعشیٰ ج ۲ ص ۴۷۵)

موجود تھی، رق (پتلا چمڑہ) استعمال کیا گیا، (بنی امیہ تک یہی حال رہا) عہد عباسیہ میں جب رشید خلیفہ ہوا تو اس وقت کاغذ رائج ہو چکا تھا اور لوگ اسی پر لکھنے لگے تھے اس وقت رشید نے حکم دیا کہ سوائے کاغذ کے کسی دوسری چیز پر نہ لکھا جائے، پھر عام طور سے کاغذ پر لکھنے کا رواج ہو گیا،

اس سے معلوم ہو کہ فتح سندھ کے وقت (۹۳ھ) تک ہندوستان میں کاغذ نہیں پہنچا تھا، غالب یہی ہے کہ عہد عباسی میں عرب پہلی دفعہ سندھ میں کاغذ لائے، اور یہاں اس کا استعمال ہوا، چوتھی صدی کے آخر اور پانچویں کی ابتدا تک سندھ میں عربوں کی حکومت رہی، اور ان کے نظام حکومت میں باقاعدہ دیوان خراج وغیرہ کا محکمہ تھا، جہاں غالباً وہی عربی کاغذ استعمال میں آتا تھا، جو عرب تاجر خراسان اور دوسرے اسلامی ممالک سے لاتے تھے،

چوتھی صدی کے آخر میں شمالی ہند سلاطین غزنہ کے مقبوضات میں شامل ہو گیا، اور اسلامی تجارت کو فروغ ہونے لگا، میرا خیال ہے کہ اسی زمانہ سے اسلامی تاجروں کے ذریعہ خراسانی کاغذ ہندوستان میں داخل ہوا، اور جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، اس کاغذ کی تجارت بھی بڑھتی گئی، چھٹی صدی کے وسط میں ہندوستان میں بھی کاغذ تیار ہونے لگ گیا، چنانچہ ابو حامد غرناطی المتوفی ۵۶۵ھ لکھتا ہے:-

وفي سمرقند القراطيس التي عطلت قراطيس مصر لاهل المشرق،

اور سمرقند کے کاغذ نے مصر کے کاغذ کو اہل مشرق کے لئے بیکار کر دیا، جس طرح مصر کے

کقراطیس مصر لاھل المغرب و
فی بلخ اشباھہا تشبیھۃ بالعراق و
خراسان والھند ۔ (تحفۃ الالباب ص۲)

ترجمہ: کاغذ نے مغرب کے کاغذ کو بے کار کر دیا تھا، اور
بلخ کا کاغذ عراق خراسان اور ہندوستان
کے کاغذ کے مشابہ ہوتا ہے ،

اس سے اس قدر معلوم ہوا کہ ہند میں کاغذ سازی شروع ہو گئی تھی ، اور غالباً اس کی ابتدا لاہور یا دہلی سے ہوئی ہوگی ، کیونکہ ابتدا میں یہی دونوں شہر پایہ تخت تھے ،

۷۹۶ھ میں سلطان سکندر بت شکن تخت نشین ہوا ، اس کے عہد میں کشمیر کو بڑی ترقی ہوئی اس کی فیاضی اور قدردانی نے دور دور تک شہرت حاصل کر لی ، اور مختلف ملکوں کے باکمال اس کے دربار میں آکر فیضیاب ہوئے ، فرشتہ لکھتا ہے :-

سلطان سکندر بہ مرتبۂ سخاوت داشت
کہ از شنیدن آوازۂ آں دانشمندانِ عراق
وخراسان و ماوراءالنہر بہ ملازمتش آمدند
وعلم وفضل و اسلام در مملکتِ کشمیر رواج
پیدا کردہ نمونۂ عراق وخراسان گردید ،
(فرشتہ جلد دوم ص۳۴۱ ۔ نولکشور)

سلطان سکندر کی سخاوت کی شہرت اس
درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ عراق وخراسان اور
ماوراءالنہر (بخارا وغیرہ) کے فضلا اس کے
دربار میں حاضر ہوئے ، اُن کے باعث ملک
کشمیر میں علم وہنر کا بہت زیادہ رواج ہوا ،
اور اسلام کی خوب اشاعت ہوئی ، یہاں تک
کہ کشمیر ملک خراسان اور عراق کا ہم پلہ ہو گیا ،

کشمیر | تاریخ کشمیر میں لکھا ہے کہ جب تیمور ۸۰۰ھ میں ہندوستان آیا تو سلطان سکندر نے سفارت بھیجکر دوستانہ تعلقات قائم کئے اور حسب ارشاد امیر تیمور اس سے ملنے کے لئے تیاری میں مصروف تھا کہ سیاسی امور کے سبب وہ جلد از جلد ہندوستان سے سمرقند روانہ ہو گیا ، اور اس سبب سے سکندر کی اس سے ملاقات نہ ہو سکی ، لیکن سکندر کا لڑکا شاہی خاں ، امیر تیمور گورگانی کے ہمرکاب تھا ، اس لئے

اس کو وہ سمرقند لیتا گیا، امیر تیمور کی وفات تک وہ نظر بند کی حیثیت سے رہا، وفات کے بعد گو وہ آزاد ہو گیا تھا، لیکن پھر بھی اس نے اپنا قیام عرصہ تک سمرقند میں رکھا،

شاہی خاں کشمیر کے ان بادشاہوں میں سے ہے جس کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی، وہ بڑا عاقل اور مدبر شخص تھا، سمرقند میں رہ کر اس نے علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی، پھر اربابِ کمال کی صحبت سے مستفید ہوتا رہا، جب کشمیر واپس ہونے لگا تو اس نے ارباب صنائع کو ساتھ لے لیا، تاکہ کشمیر میں ہر قسم کی صنعت اور کاریگری کا رواج ہو جائے، چنانچہ کاغذگر، صحاف، قالین باف، زین ساز اور زنانِ قابلہ کو ساتھ لیتا آیا، اور یہاں پہنچکر اس نے اس کو خوب رواج دیا، تاریخ کشمیر میں ہے:

چندے در سمرقند ماندہ کسب علوم و آداب کرد	کچھ دن سمرقند میں قیام کر کے علوم و آداب
و جمعے از ارباب صنائع رامثل کاغذگر و	حاصل کئے، اور ایک جماعت کاریگروں
صحاف و قالین باف و زین ساز و زنانِ	کی جیسے کاغذ ساز، قالین باف، زین ساز
قابلہ کہ وقت وضع حمل خدمت عورات	اور دایہ جو وضع حمل کرانے میں ماہر تھیں اپنے
می کنند باخود بہ کشمیر آورد،	ساتھ کشمیر لایا،

یہی مصنف ایک دوسری جگہ لکھتا ہے، جبکہ شاہی خاں تخت نشین ہو کر سلطان زین العابدین ہو گیا ہے:

و سلطان بہ حسن نیت و اہتمام تمام اوقات	سلطان نیک نیتی اور پوری کوشش سے
خود را مصروف عمارات و آبادی این شہر	اپنے اوقات کو شہر کی آبادی اور عمارتوں
شناخت و صنائع کہ ایران و توران خصوصاً	کے بنوانے میں مصروف رکھتا تھا اور
خراسان کہ بہ کشمیر نزدیک تراست بجد و	کاریگروں کو ایران، توران اور خصوصاً
اہتمام فراواں طلبانید،	خراسان سے جو کشمیر سے بہت ہی نزدیک
ارباب حرفہ را از مجلد . . . و کاغذگر	کاریگروں کو مثلاً جلد ساز، کاغذ ساز،

وغیرہ کہ از ولایت با خود آوردہ بود وجہ | وغیرہ کو جو دوسرے ملک سے اپنے ساتھ لایا تھا
مدد معاش دادہ بہ حرفہ خود سرگرم داشت | مدد معاش کے لئے (جاگیریں) دیکر اپنے پیشہ
کو فروغ دینے میں معاون ہوا،[1]

غالباً اسی زمانہ میں کشمیر میں کاغذ کا پہلا کارخانہ جاری کیا گیا، کیونکہ اس سے قبل ہندوستان کے کسی صوبہ میں کوئی ایسا کارخانہ تاریخ کے صفحات میں نظر نہیں آتا، اس لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں کاغذ سازی کا سب سے پہلا کارخانہ کشمیر میں قائم ہوا،

کشمیری قدرتی طور پر ذہین ہوتے ہیں (اور آج بھی کشمیری برہمن اس وصف میں شہرت رکھتے ہیں) انھوں نے اس صنعت کو بڑی تیزی سے ترقی دینی شروع کی، یہاں تک کہ چند ہی سال میں یہاں کا کاغذ شہرۂ آفاق ہوگیا، یہ کاغذ اتنا عمدہ اور اعلیٰ ہوتا تھا کہ بادشاہوں کے پاس بطور تحفہ کے بھیجا جاتا تھا، سلاطین کشمیر میں سلطان زین العابدین جو ۸۲۶ھ میں تخت نشین ہوا، گل سرسبد تھا، اس کے عہد میں کشمیر اوج کمال کو پہنچ گیا، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے بادشاہ اس کے ساتھ تبادلہ ہدایا کرنا سیاسی لحاظ سے اپنا فرض سمجھتے تھے، اور اس کی دوستی کے خواہاں رہتے تھے چنانچہ سلطان محمود بیگڑہ (گجرات) اور سلطان ابو سعید (خراسان) نے سلطان زین العابدین کو تحفے اور ہدیے بھیجے، سلطان نے بھی اس کے جواب میں کشمیر کے نوادر ارسال کئے،

ان تحفوں میں سب سے زیادہ نمایاں کاغذ کا تحفہ تھا، کاغذ خراسان میں خود بنتا تھا، اس لئے خراسان والوں کے لئے یہ کوئی نادر چیز نہیں ہو سکتی تھی، اسلئے سلطان ابو سعید والی خراسان کے پاس اس کو بطور تحفہ بھیجنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری کاغذ خراسانی کاغذ سے زیادہ بہتر ہوتا تھا، اور اس کا شمار نوادرات میں ہوتا تھا،

---

[1] واقعات کشمیر قلمی کتب خانہ حبیب گنج علی گڈھ

تاریخ فرشتہ میں ہے،

خاقان ابوسعید شاہ از خراسان اسپان تازی بادپا و اشتران راہوار و اعلیٰ و شتران قوی ہیکل بادیہ پیما برائے او ہدیہ فرستاد،

شاہ ازیں معنی بسیار خوش حال شدہ در برابر آں خرواریا ہاے زعفران، و قرطاس و مشک و عطر و گلاب، و سرکہ و شالہات خوب و کاسہ ہاے بلوریں، و دیگر غرایب کشمیر بہ ملازمت خاقان سعید روانہ گردانید

خاقان ابوسعید نے خراسان سے عمدہ عربی گھوڑے اور اعلیٰ نسل کے قوی اونٹ سلطان زین العابدین کو بطور تحفے کے بھیجے،

سلطان کو یہ بات بہت پسند ہوئی، اس نے بھی زعفران کے گٹھے، کاغذ، مشک، عطر گلاب، سرکہ خوشنما شالیں، شیشہ کے پیالے اور دوسری نادر چیزیں کشمیری صنعت کی خاقان کے پاس روانہ کیں،

کشمیر سرد ملک ہے اس لئے قدرتی طور پر یہاں کی ہر چیز میں انجماد کا مادہ موجود رہتا ہے، اور اس انجماد کی وجہ سے کوٹائی کا کام خوب ہو سکتا ہے، غالبًا اسی سبب سے یہاں کا کاغذ عمدگی میں مشہور تھا، اس کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ پائدار اور بے حد مضبوط ہوتا تھا،

گجرات نویں صدی کے شروع میں گجرات کا پایہ تخت "احمد آباد" آباد کیا گیا، اور پچاس برس میں اس قدر ترقی کر گیا کہ ہندوستان میں کوئی شہر اس کا مقابل نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان محمود بیگڑہ کو خصوصیت سے اس کی ترقی کا بڑا خیال تھا، اس کے عہد میں ہر قسم کے اہلِ کمال یہاں جمع ہو گئے تھے، تاریخ کے تتبع سے جہاں تک پتہ چلتا ہے اسی وقت سے یہاں کاغذ کے کارخانے قائم ہوئے اور رفتہ رفتہ اس قدر اس کو ترقی ہوئی کہ خاص احمد آباد کے علاوہ پٹن اور کھنبائت میں بھی اس کے

لہ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۴۴، نول کشور،

بڑے بڑے کارخانے قائم ہوگئے، پٹن (نہروالہ) کے کاغذ کا نام ہی "پٹنی" ہو گیا تھا، جوناگڈھ کی پبلک لائبریری میں تاریخ بنگالہ کی جو قلمی کتاب موجود ہے، وہ اسی پٹنی کاغذ پر لکھی گئی ہے، جیسا کہ اس کی آخری تحریر سے ظاہر ہوتا ہے۔

کھنبائت میں بھی اس کے متعدد کارخانے تھے، اور ابھی تک وہ محلہ موجود ہے جہاں کاغذ تیار ہوتا تھا، احمد آباد کاغذ سازی کا مرکز تھا، وہاں اس کثرت سے مال تیار ہوتا تھا کہ ہندوستان کے علاوہ دوسرے دور دراز ملکوں میں جاتا تھا، یہ کاغذ سفیدی اور چکنے پن میں بے مثل ہوتا تھا، اور ہندوستان کے کسی صوبہ میں ایسا کاغذ نہ تیار ہوتا تھا، موٹے باریک مختلف سائز کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، رنگین کاغذ بھی مختلف اقسام کے بنتے تھے، بادامی رنگ کے کاغذ کا استعمال زیادہ تر تجارتی روزناموں اور آمد و خرچ کے حساب میں کیا جاتا تھا، گو یورپ کی ارزاں تجارت نے اس صنعت کو فنا کر دیا، مگر گجراتی بنیوں اور تاجروں کی بدولت بادامی کاغذ کی صنعت آج بھی زندہ ہے، اور اس کے متعدد کارخانے احمد آباد میں موجود ہیں، ان کارخانہ والوں کو "کاغذی" کہتے ہیں، اس لفظ نے اتنی شہرت حاصل کی کہ متعدد خاندانوں کے نام ہی کاغذی ہو گئے، اور اب وہ اسی اٹک (خاندانی نام) سے شناخت کئے جاتے ہیں، ان کا ایک خاص محلہ احمد آباد میں آباد تھا، جو کاغذی ہی کے نام سے مشہور تھا، زرافشاں کاغذ بھی احمد آباد میں بنایا جاتا تھا، اس کے نمونے اب بھی ملتے ہیں، احمد آباد کی پیر محمد شاہ لائبریری میں بعض چھوٹی تقطیع کی کتابیں اسی کاغذ پر لکھی ہوئی موجود ہیں، اس وقت تک قدیم زرافشاں کاغذ کے جس قدر نمونے میری نظر سے گذرے افسوس ہے کہ ان میں کوئی خاص خوبی مجھے نظر نہ آئی، یا اس فن کا ماہر نہ ہونے کے سبب خوبی معلوم نہ کر سکا،

احمد آباد کے کاغذ کی خاص خوبی اس کی سپیدی اور چکناپن ہے، مرآۃ احمدی میں ہے :-

کارخانۂ قرطاس، ہر چند کہ کاغذ
دولت آبادی و کشمیری خوش قماش
نیکو دارد و اما بہ سفیدی و بیاض
ساخت احمد آبادی نمی رسد، و چندیں نوع
ازاں بہ عمل می آرند[1]

کاغذ سازی کے کارخانے اگرچہ دولت آبادی اور کشمیری کاغذ بہت ہی عمدہ ہوتا ہے، لیکن سفیدی اور چمک میں احمد آبادی کاغذ کا مقابلہ نہیں کرسکتا، اور یہ مختلف قسم کے تیار کئے جاتے ہیں،

لیکن بڑا عیب اس کاغذ میں یہ ہوتا ہے کہ بننے کی حالت میں اس میں غیر محسوس طور سے چھوٹے چھوٹے سوراخ ہوتے ہیں، اس کا سبب احمد آباد کی جائے وقوع ہے، جو ریگستان میں آباد ہے، مصنف مرآۃ احمدی لکھتا ہے،

ازآنجا کہ ایں دیار ریگ بوم شدہ در ہنگام
ساختن ذرات ریگ کہ بہ خمیرش در می آید،
وقت بہرہ کشی بیروں می رود، و سوراخہا
نامحسوس بہم می رسد، معیوب است[2]

چونکہ یہ ملک ریگستان میں آباد ہے، اس لئے کاغذ بناتے وقت ریت کے ذرے اس کے خمیر میں گھس جاتے ہیں، اور پھر چکنا کرنے کے وقت خشک ہوکر باہر نکل آتے اور غیر محسوس سوراخ ہو جاتے ہیں، جو معیوب ہے،

اس عیب کے باوجود اس کی سفیدی، خوشنمائی اور چکنے پن کی وجہ سے اس کی مانگ بہت بڑھی ہوئی تھی اور عرب و روم تک اس کا دساور تھا، اور اس سے تاجر معقول فائدہ اٹھاتے تھے، مرآۃ احمدی میں ہے کہ

و ہر سالہ بنا بر سفیدی نوشش مبلغہا در ظرف
بلاد ہند و عرب و روم وغیرہ چوں کاغذ
زر می برند[3]

اور کاغذ کی سفیدی کے سبب ہر سال ہزاروں روپئے کے کاغذ ہند و عرب اور روم میں نوٹ کی طرح تاجر برآمد کرتے ہیں

---

۱ مرآۃ احمدی ص ۱۶ بمبئی ۲ ایضاً ۳ ایضاً

دولت آباد | عہد مغلیہ میں عمدہ کاغذ کا ایک اور نیا مرکز دولت آباد پیدا ہوا،[1] یہاں کا کاغذ بھی پائداری میں کشمیر کی طرح مشہور تھا، اور غالباً تمام جنوبی ہند میں اسی جگہ سے تاجر کاغذ لے جاتے تھے، اس کا مفصل ذکر آگے آتا ہے،

بہار | صوبہ بہار میں بھی اس کا کارخانہ موجود تھا، پایۂ تخت عظیم آباد اس کی منڈی تھی، اور اسی منڈی سے یہ مال صوبہ کے دوسرے حصوں میں جاتا تھا،

سجان رائے صوبہ بہار کے متعلق بعض تفصیلات کے ضمن میں لکھتا ہے :۔

کاغذ خوب می شود، | پٹنہ میں کاغذ اچھا ہوتا ہے[2]،

میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ یہ کاغذ خاص عظیم آباد میں تیار نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس سے تھوڑے فاصلہ پر قصبہ بہار میں بنایا جاتا، چنانچہ احمد آباد کی طرح وہاں بھی کاغذی محلہ آج تک موجود ہے، اور اس محلہ کے اصلی باشندوں کو اس وقت بھی کاغذی کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ تیار ہو کر پٹنہ جاتا تھا اور عظیم آباد کاغذی منڈی ہونے کے سبب سے اس کی نسبت پٹنہ کی طرف ہوگئی،

اس قسم کی مثالیں ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں بکثرت موجود ہیں، لاہوری نمک کی نسبت لاہور کی طرف ہے، حالانکہ در اصل وہ کوہ سلیمان سے نکلتا ہے، لاہور منڈی ہونے کی وجہ سے اس کی نسبت لاہور کی طرف کر دی گئی،

پٹنہ | عظیم آباد (بہار) کا کاغذ گو سجان رائے کی تحریر کے بموجب اچھا ہوتا تھا، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خاص خوبی نہیں ہوتی تھی، یہی سبب ہے کہ اس کے متعلق کسی خاص وصف کا ذکر کہیں نہیں ملتا،

گیا | پٹنہ کی طرح ضلع گیا میں بھی کاغذ تیار ہوتا تھا، "اروِل" میں جو جہان آباد سے مغرب جانب

---

[1] مملکت بیجاپور صفحہ ۲۹۲ حصہ سوم [2] خلاصۃ التواریخ بیان صوبہ بہار در مقدمہ قلمی دار المصنفین،

تقریباً بیس میل پر واقع ہے، کاغذ بنانے کے بے شمار کارخانے تھے،

ایسٹ انڈیا کمپنی نے صوبہ بہار پر قبضہ کرنے کے بعد کاغذ کا ٹھیکہ انھیں لوگوں کو دیا تھا، ان کی نسل آج بھی موجود ہے[1]، غلام حسین خاں طباطبائی لکھتے ہیں کہ " وکاغذ در موضع ارول وبہار خوب بہم می رسد اکنوں ہم می سازند، واگر کار فرمائی بہم رسد وزرے خرچ کنند، شاید کہ بہتر از آں می ساختہ آیدش"[2]

بنگال زمانہ گذشتہ میں بنگال بھی اس صنعت کا اہم ترین مرکز تھا، اور وہاں کاغذ سازوں کی پوری جماعت آباد تھی، جو آج بھی کاغذیوں کے نام سے مشہور ہے، اور اب انھوں نے اپنے موروثی پیشہ کو ترک کر کے کسب معیشت کے دوسرے ذرائع اختیار کر لئے ہیں، لیکن اب بھی کچھ لوگ اچھی قسم کا دستی کاغذ تیار کرتے رہتے ہیں، اگرچہ اس کی مالیت سال میں چند سو روپیے سے زیادہ نہیں ہوتی،

مرشدآباد بنگال میں ہوگلی اور مرشدآباد کے اضلاع میں کاغذیوں کی تعداد زیادہ رہی ہے، ہوگلی کے کاغذیوں کے برخلاف مرشدآباد کے کاغذی کاغذ بنانے کے لئے زیادہ تر ردی کاغذ استعمال کرتے تھے، اور اس کے لئے دفتری کی دوکانوں کی کاغذ کی کترن بہترین مصالحہ ثابت ہوتی ہے، کبھی کبھی جوٹ اور ٹاٹ وغیرہ کے بوسیدہ ٹکڑے بھی استعمال ہوتے ہیں،

کاغذسازی کی ترکیب بنگال میں اس صنعت کو لوگ اب بھی بطور پیشہ کے اختیار کرتے ہیں، کاشتکاری سے فراغت کے زمانہ میں ان کا جو وقت بچتا ہے، ان کو کاغذسازی میں صرف کرتے ہیں، احمدآباد کی طرح ان کا تیار کردہ کاغذ زیادہ تر تاجر بھی کھاتوں کے مصرف میں لاتے ہیں، اس طرح ایک کاغذی خاندان سو ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار پیدا کر لیتا ہے، مرشدآبادی کاغذی، کاغذ اس طرح تیار کرتے ہیں کہ کاغذ کی تقریباً دس سیر کترن ایک حوض میں ڈال کر سڑاتے ہیں، جس کو ڈابہ کہتے ہیں، اور اس کو گلانے کے لئے اس میں چونے کی تھوڑی مقدار ملا دیتے ہیں، چند دنوں کے بعد نچوڑ کر اس کا پانی نکال دیتے ہیں، اور ڈھیکی سے خوب کوٹکر ایک مسطح اور کھردرے طباق پر

---

[1] اس واقفیت کیلئے مجھی مولوی ریاست علی صاحب ندوی سابق رفیق دارالمصنفین کا شکر گذار ہوں [2] سیر المتاخرین جلد اول 19 نول کشور،

پھیلا دیتے ہیں جس کو "مجلس" کہتے ہیں، اور پھر اس کو دبا کر اس کا پانی نکال لیتے ہیں، اس کے بعد سوجی ملا کر چونے کے سلوشن میں دو تین دن رکھتے ہیں، پھر کینوس کی چادر پر ڈال کر صاف پانی سے خوب دھوتے ہیں، گودے کو پانی سے بھری ہوئی ناند میں ڈال کر ہاتھوں سے ملتے ہیں، اور ایک بہت باریک کھپاچوں کی چھلنی جو لکڑی کے فریم میں ہوتی ہے ناند میں ڈالدیتے ہیں، گودے کے ذرے اس کے چھوٹے چھوٹے سوراخوں میں جمع ہوکر ان کی ایک پتلی سطح چھلنی پر جم جاتی ہے، پھر چھلنی کو ناند سے نکال کر فریم سے جدا کرتے ہیں، اور اسے کاغذ کے ایک تختہ پر رکھ کر آہستہ آہستہ دباتے ہیں، اس کے بعد چھلنی کو احتیاط سے اٹھا لیتے ہیں اور کاغذ کا نیا بنا ہوا تختہ جم جاتا ہے، اب اس تختہ کو احتیاط سے اٹھا کر دھوپ میں چٹائی پر خشک کرتے ہیں، خشک ہو جانے پر اس کے کنارے تراشتے ہیں، اور نشاستہ کا سلوشن یعنی مانڈی لگا کر دوبارہ اچھی طرح خشک ہونے کے لئے رکھدیتے ہیں، خشک ہو جانے پر کاغذ کو لکڑی کے ایک تختہ پر پھیلا کر پتھر کی گول بٹیوں سے خوب رگڑ کر جلا دیتے ہیں، جس سے کاغذ چکنا ہو کر بازار میں فروخت کے لائق ہو جاتا ہے[1]،

جون پور | صوبہ اودھ میں جون پور سے متصل ظفر آباد ایک مشہور قصبہ ہے جو کسی زمانہ میں بجائے جون پور کے حاکم نشین جگہ تھی، اس کو لوگ کاغذی شہر کہتے تھے، یہاں بانس کا کاغذ بہت عمدہ پائدار اور چکنا ہوتا تھا، عموماً یہاں کاغذ دو قسم کا بنتا تھا، ایک اہار دیا ہوا بہت چکنا، دوسرے بغیر اہار کے (غیر مہرہ شدہ) کتابوں کی نقل اور تصنیف عموماً قسم اوّل کے کاغذ پر ہوتی، یہ بادامی سفیدی مائل ہوتا تھا، تاجروں کا بہی کھاتہ آج سے پچاس برس قبل تک اسی کاغذ پر ہوتا[2]، بغیر اہار والا کاغذ ذرا دبیز ہوتا، اس کو بنارس کے ریشم فروش تھانوں کی حفاظت کے لئے بکثرت استعمال کرتے تھے، اس وقت بھی ظفر آباد میں ایک محلہ "کاغذی محلہ" کے نام سے مشہور ہے، جو جو پور

---

[1] ملخص از رسالہ ریاست دہلی ۷ نومبر ۱۹۳۳ء [2] اس عینی شہادت کیلئے مولانا ابوبکر شیث صاحب جونپوری مرحوم سابق ناظم دینیات علی گڑھ یونیورسٹی کا ممنون ہوں،

کے لوگ ابھی تک اس شہر کو "کاغذی شہر" کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ کی برآمد بہت ہوتی تھی، اور اسی لئے اس تجارت میں بہت زیادہ نفع سمجھ کر بہ کثرت لوگ مشغول ہو گئے تھے،

پنجاب | اس صنعت میں پنجاب بھی کسی صوبہ سے پیچھے نہ رہا، سیال کوٹ میں کاغذ سازی کے متعدد کارخانے تھے، اور اس میں مختلف قسم کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، جن کے علٰحدہ علٰحدہ نام تھے، یہ کاغذ سفید اور مضبوط ہوتا تھا، اور غالباً پنجاب کے پورے صوبہ میں یہیں کا استعمال کیا جاتا تھا کیونکہ سیالکوٹ کے علاوہ پنجاب میں اور کسی دوسرے کارخانہ کا وجود کسی تاریخ میں نظر نہیں آتا، کاغذ کے ناموں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارخانہ جہانگیر کے عہد یا اس سے قبل ہی قائم ہو چکا تھا، سجان رائے سیال کوٹ کے حالات میں تحریر کرتا ہے:

و دریں شہر کاغذ نیکو می شود، خصوص کاغذ	اور یہاں کاغذ اچھا ہوتا ہے، خاص کر
مان سنگھی و نیم حریری و خاصۂ جہانگیری،	مان سنگھی نیم حریری اور خاصۂ جہانگیری
بس نیک تر قماش و سفید و صاف و	بہت ہی عمدہ، سفید، صاف اور مضبوط
دیرپا می سازند[1]	بناتے ہیں،

امرائے اکبری میں راجہ مان سنگھ ایک ممتاز شخص تھا، غالباً اسی کے نام سے یہ کاغذ منسوب کیا گیا تھا، اسی طرح خاصۂ جہانگیری، جہانگیر بادشاہ کے نام سے روشناس عالم ہوا، افسوس ہے کہ اس مورخ نے ان مختلف قسم کے کاغذوں کے علٰحدہ علٰحدہ اوصاف نہیں لکھے، لیکن جہانگیر کی رنگینی اور جدت پسندی کو دیکھتے ہوئے یہ خیال گذرتا ہے کہ خاصۂ جہانگیری، خاص قسم کا کوئی اعلیٰ درجہ کا کاغذ ہوگا،

جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا ہے، ہندوستان میں بجائے کاغذ کے جہاں بھوج پتر اور تاڑ کے پتے

---

[1] خلاصۃ التواریخ قلمی دارالمصنفین در مقدمہ،

استعمال میں لائے جاتے تھے، وہاں بعض جگہ سپید ریشمی کپڑے بھی مستعمل تھے، اس وقت کاغذ کا کوئی کارخانہ نہ تھا، اب جبکہ متعدد کارخانے کاغذسازی کے قائم ہو گئے، تو قدرتی طور پر ہندوستانیوں کا ذہن اس ریشم کی طرف منتقل ہوا ہوگا، اور میرے خیال میں اسی کا نتیجہ "نیم حریری" کاغذ ہے، نیم (نصف) کے لفظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سوتی اور ریشمی ملا ہوا کپڑہ بنا جاتا ہے، اسی طرح ریشم اور روئی کی ملاوٹ سے یہ کاغذ تیار کیا جاتا تھا، یہ کاغذ ریشم کے سبب سے نرم، چکنا اور مضبوط ہوتا ہوگا، جیسا کہ مراکو کا چمڑے کا بنا ہوا کاغذ مشہور ہے، اور ریشم ہی کے سبب سے بہت ہی پتلا کاغذ بھی آجکل کے نوٹوں سے زیادہ پائدار اور مضبوط رہتا ہوگا، ٹیپو سلطان کے عہد میں میسور میں بھی کاغذسازی کا کارخانہ تھا، جہاں خاص طور سے کاغذ پر سونا چڑھایا جاتا تھا، (تاریخ میسور ص ۳۲۰ مطبوعہ بنگلور)

کاغذ کے نمونے اور اُسکی قسمیں قدیم ہندوستانی کارخانوں کے بنے ہوئے کاغذوں کے نمونوں کو کسی ایک جگہ تلاش کرنا اور انکا مل جانا بہت دشوار ہے، لیکن خوش قسمتی سے نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کے کتب خانہ حبیب گنج میں مختلف قسم کے نمونے مجھے دستیاب ہو گئے، مولانا موصوف کی ذات تعارف سے بالاتر ہے، موصوف کو قدیم صنعت کے اعلیٰ نمونوں کا شوق نہیں بلکہ عشق ہے، اسی لئے آپ کے پاس ہر قسم کے صنعتی نمونے موجود ہیں، کاغذوں کے نمونے محفوظ طریقہ سے شیشہ میں بند ہیں، اور ہر نمونہ کے سامنے اُردو اور انگریزی میں اس کے مختصر اوصاف تحریر ہیں، راقم الحروف مزید اضافہ کے ساتھ ضبط تحریر میں لاتا ہے،

احمدآبادی اس کے بیشمار نمونے میری نظر سے گذرے، اس میں موٹے، دبیز، باریک اور بہت ہی باریک ہر قسم کے ہیں، بعض سنہرے اور زرافشاں بھی نظر سے گذرے، یہاں کے کاغذ کی خصوصیت جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، سفیدی اور چکنائی ہے، یہاں کی جیسی سفیدی تمام ہندوستان کے کسی کارخانہ

میں نہیں ہوتی تھی،

حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ احمد آبادی کاغذ کا نظر سے گذرا وہ ذرا دبیز اور معمولی سفیدی لئے ہوئے تھا، شاید زیادہ دنوں کا ہو جانے کے سبب سے اس کی سفیدی کم ہوگئی ہو یا قدرتی طور پر اسی رنگ و وضع کا کاغذ بنایا ہی گیا ہو،

کشمیری| اس ملک کا کاغذ بہت اعلیٰ ہوتا تھا، اس کے بھی مختلف اقسام تھے، بعض باریک، بعض دبیز، کچھ کارخانے ریشمی باریک تیار کرتے تھے، یہاں کی اصلی خصوصیت چکنائی اور مضبوطی تھی، غیر ملکوں میں بھی اس کی بڑی کھپت تھی، لوگ یہاں سے بکثرت باہر لے جاتے تھے، حبیب گنج کے کتب خانہ میں اس کاغذ پر لکھی ہوئی متعدد قلمی کتابیں موجود ہیں، جس سے صحیح طور پر اس کا اندازہ ہوتا ہے،

حبیب گنج میں اس کے جو نمونے نظر سے گذرے وہ سادہ ریشمی گہرے اور ہلکے رنگین خطائی ہیں، لفظ ریشمی کے متعلق میں اوپر مفصل لکھ چکا ہوں، لیکن یہاں اس سے مراد باریک ہی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں ریشم کی طرح نرم اور باریک کو "ریشمی" کہنے لگے تھے، کیونکہ ریشمی کے جس قدر نمونے نظر سے گذرے کسی میں بھی ریشم کا جز بظاہر نظر نہیں آیا، اس لئے خیال گذرتا ہے کہ محض مشابہت کی بنا پر اس کو ریشمی کہنے لگے تھے،

جہانگیری| غالباً یہ صرف سیالکوٹ میں تیار ہوتا تھا، جیسا کہ سجان (سجن رائے) رائے نے لکھا ہے کیونکہ اور کسی صوبہ میں اس نام کا کاغذ بنایا جانا کسی تاریخ میں نظر سے نہیں گذرا، اس کا نمونہ جو حبیب گنج میں دیکھا وہ چکنا، باریک، مہرہ شدہ، سفید خفیف نیلاپن لیے ہوئے تھا، اسی قسم کا ایک دوسرا نمونہ خاکی رنگ کا تھا جس میں خفیف سفیدی تھی،

حیدرآبادی| حیدرآباد میں بھی کاغذ تیار کیا جاتا تھا، ایک محلہ میاں مشک میں، اور دوسرا کاغذ گوڑہ میں، اس کے جو نمونے میری نظر سے گذرے، مجھے ان دونوں میں کوئی فرق نظر نہ آیا، شاید

ارباب فن کے نزدیک اس میں کوئی خاص فرق ہو، دبیز اور باریک دونوں قسم کے ہیں، رنگ کے اعتبار سے ایک خاکی اور دوسرا سفیدی مائل ہے، اور دونوں غیر مہرہ شدہ ہیں،

اسی قسم کے کاغذوں کے سات نمونے دیکھے، جو قطب شاہی سلاطین کے عہد میں تیار کئے گئے تھے، اس میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ہر بادشاہ کے عہد میں جو کاغذ تیار ہوا، اس کا علٰحدہ علٰحدہ نمونہ دکھایا ہے، لیکن ان میں باہم ایک ماہر فن ہی امتیاز کرسکتا ہے۔ ان میں سے بعض بھورے رنگ کے مہرہ شدہ ہیں، اور کچھ احمد آبادی کاغذ کے مثل ہیں،

فیض آبادی| کسی کتاب میں فیض آباد کے متعلق نظر سے نہیں گذرا کہ وہاں کاغذ کا کارخانہ تھا، لیکن حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی یہ کام ہوتا تھا،

نمونہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر مہرہ کئے ہوے اوسط درجہ کا زردی مائل کاغذ بنتا تھا، اور بعض مہرہ شدہ گہرا پن لئے ہوے تیار کیا جاتا تھا،

کانپوری| یہ معمولی کاغذ بانس سے تیار کیا جاتا تھا، اپنے ماقبل سے بھورے پن میں کم ہوتا تھا بلکہ اسکو خاکی رنگ لئے ہوئے کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا،

دولت آبادی| دولت آباد میں کاغذ کے بے شمار کارخانے تھے، اور اس کا پتہ اس طرح چلتا ہے کہ یہاں کے کاغذوں کے اقسام بہت ہیں، جو زیادہ تر مخصوص ناموں سے شہرت پذیر ہیں غالبًا کتابوں اور عوام میں صرف اُن ہی کی یاد باقی رہ گئی جو کسی خاص وجہ سے بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے، یہاں کے کاغذ میں خاص وصف تو چکنائی اور پائداری ہے، لیکن تنوع کے لحاظ سے بھی یہ مختلف قسم کے تھے،

بہادر خانی| اس نام کا کاغذ خاص دولت آباد میں تیار کیا جاتا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اس وقت سے تیار ہوتا شروع ہوا جبکہ "بہادر خاں" گجراتی نے دولت آباد پر قبضہ کیا (۹۳۶ھ)

اور بعض کارخانہ والوں نے اس کے نام سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس قسم کا کاغذ تیار کیا، یا بہت ممکن ہے کہ خود بہادر شاہ نے ہی اس کا حکم دیا ہو، کیونکہ اس کو اس قسم کا خاص شوق تھا، چنانچہ اس نے ایک توپ تیار کرائی جس کا نام بہادر شاہی رکھا، ایک خاص قسم کے کپڑے کا نام بھی بہادر شاہی ہے، لیکن یہ صرف میرا قیاس ہے، ورنہ ممکن ہے کہ "بہادر خاں" اس کارخانہ کے مالک کا نام ہو، اور اسنے اپنے نام سے اس کاغذ کی شہرت دی ہو، یہ کاغذ معمولی اوسط درجہ کا ذرا دبیز ہے، اور مضبوطی میں کسی دوسرے سے کم نہیں،

صاحب خانی | دولت آباد ہی میں اس کا کارخانہ تھا، اور غالباً صاحب خاں اس کے موجد تھے، اسی لئے اس کو صاحب خانی کہا گیا، اوسط درجہ کا دبیز کاغذ ہے،

مراد شاہی | اس کا بھی یہی حال ہے، دبیز قسم کا اچھا کاغذ ہے، دولت آباد ہی میں اس کا کارخانہ تھا، غالباً مراد شاہ بن اکبر بادشاہ کے نام پر جبکہ وہ دکن میں مقیم تھا، یہ کاغذ تیار کیا گیا، یا ممکن ہے کہ خود مالک کارخانہ کا نام "مراد شاہ" ہو اور اپنے نام سے اس نے کارخانہ کو رونق دی ہو، جیسا کہ آج کل بھی ہوتا ہے،

شربتی | دولت آباد میں ایک اور قسم کا کاغذ بنتا تھا، اس کا نام "شربتی" کاغذ ہے، یہ بھی دبیز اور اچھے قسم کا کاغذ ہے، جو نمونہ میں نے دیکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اپنے ماقبل سے کسی اور خصوصیت میں تو ممتاز نہیں ہے، بجز اس کے کہ اس کا رنگ شربتی ہے،

قاسم بیگی | دولت آباد میں ایک صاحب قاسم بیگ تھے، جنھوں نے اپنے کارخانہ میں ایک خاص قسم کا کاغذ بنوانا شروع کیا، یہ دبیز اور سرخ رنگ کا ہوتا، لوگوں نے غالباً اس کا نام ہی قاسم بیگی رکھ دیا، یہ کاغذ مختلف قسم کا ہوتا تھا، بعض معمولی دبیز اور بعض باریک اور بعض شلو مگر رنگ غالباً سب کا سرخ ہی ہوتا تھا، جو نمونہ میری نظر سے گذرا، اس میں ہلکی سرخی تھی، سرخی

کا ہلکا پن یا تو اس کا اصلی رنگ ہے، اور یا امتداد زمانہ سے ہلکا پڑ گیا ہو،

ان کے علاوہ قاسم بیگی کاغذ کے تین اور نمونے بھی علیحدہ علیحدہ نظر سے گذرے، جن میں بظاہر مجھے کوئی فرق نظر نہ آیا، بہت ممکن ہے کہ ماہران فن ان سب میں فرق محسوس کرتے ہوں،

بالاپوری | یہ کاغذ چار پانچ قسم کا تیار ہوتا تھا، بھورے رنگ کا سفید رنگ کا جو معمولی ہوتا، اس سے زیادہ سفید رنگ کا اور ایک خاص قسم کا تیار ہوتا، جو بہت ہی سفید اور صاف ہوتا، لیکن احمد آباد کے کاغذ کی طرح اس میں چکنا پن نہ ہوتا تھا،

معلوم نہیں کہ بالاپور دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام، اغلب یہی ہے کہ دولت آباد کے متصل ہی کوئی جگہ ہوگی، جہاں اس قسم کے کاغذ تیار ہوتے ہونگے،

رو بکاری | اس نام کا بھی کارخانہ غالباً دولت آباد ہی میں تھا، یہاں بھی اسی قسم کا کاغذ چار پانچ طرح کا تیار ہوتا تھا، غالباً دفاتر میں اس کی زیادہ کھپت تھی، اسی لئے اس کا نام "روبکاری" رکھا گیا،

غیر ملکی | اکثر کتب خانوں میں دو تین قسم کے اور کاغذ نظر سے گذرے گو وہ ہندوستانی کارخانوں کے نہیں ہیں، لیکن صرف اس لئے میں ان کو تحریر کر دیتا ہوں تاکہ ان کی شناخت ہو جائے، اور ملکی اور غیر ملکی کاغذ میں ناظرین فرق معلوم کر سکیں،

سمرقندی | یہ کاغذ ملگجا رنگ کا کافی دبیز ہوتا ہے، اس قدر دبیز کہ ہاتھ میں لینے کے ساتھ ہی اس کی دبازت محسوس ہوتی ہے، ان میں سے زیادہ غیر مہرہ شدہ ہیں، اسی لئے اس میں خفیف سا کھردرا پن رہ جاتا ہے، ہندوستان میں کاغذ سازی کے کارخانے قائم ہونے سے پہلے غالباً یہی کاغذ زیادہ تر یہاں آتا تھا، اسی لئے اس کاغذ کے جس قدر نمونے نظر سے گذرے ان میں سے اکثر قدیم کتابوں کے ہیں، یہاں کے کاغذ کی دوسری قسم دبیز، چکنا، سفید بادامی رنگ لئے ہوئے ہو

اصفہانی | یہ کاغذ مختلف قسم کے ہوتے تھے، بعض دبیز اور بعض باریک، اس کا اصلی رنگ حنائی ہے، زیادہ تر اسی رنگ کا تیار ہوتا تھا، لیکن اور مختلف رنگوں کے نمونے بھی نظر سے گذرے، ایران کے پایۂ تخت اصفہان میں اس کے کارخانے غالباً دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں تھے جبکہ صفوی خاندان برسر حکومت تھا، اور ایران کی صنعت و حرفت عروج پر تھی،

خان بالغ | اس لفظ کی تشریح یہ ہے کہ قبلائی خاں نے جو چنگیز کا پوتا تھا، جب چین مکمل طور پر فتح کر لیا تو یہاں ایک نیا شہر بسا کر پایۂ تخت قرار دیا، اور اس کا نام خان بالغ رکھا، اسی کو آج پیکن کہتے ہیں[1]، اسی کے نام سے یہ کاغذ مشہور ہو گیا، جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا کاغذ خالص چینی تھا، یہ کاغذ دو قسم کا ہوتا تھا، ایک دبیز جس کا رنگ زیادہ تر حنائی ہوتا، اس کی دبازت اس قدر زیادہ ہوتی کہ ہاتھ میں لینے سے بالکل مشقِ حروف کی وصلی معلوم ہوتی، اسی لئے اس قسم کے کاغذ کی کتاب ذرا وزنی ہوتی ہے،

اس کاغذ کی دوسری قسم حریری یعنی باریک ہے، یہ نرم اور مہرہ شدہ ہوتا، اس لئے اس میں ذرا چکنا پن رہتا، باریک ہونے کے باعث وزن میں بھی ہلکا ہوتا،

---

[1] صحیفۂ چین ص۱۲، دہلی،

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاذ جامعہ عثمانیہ

(۴)

قمار اور اس کی مختلف صورتوں کی حرمت

اکل مال بالباطل ہی کی ایک شکل وہ ہے جس مین لاکھون اور کروڑون کی دولت لوگون کو اس طرح مل جاتی ہے، کہ ملک کے کسی باشندے کو اس کے معاوضہ مین کچھ نہین ملتا، میری مراد قمار اور اس کی مختلف شکلون سے ہے، جس کا رواج اس وقت تک دنیا کے ان علاقون مین بھی موجود ہی، جو کسی معاشی قوت کو بیکار چھوڑنا کسی طرح گوارا نہین کرتے، آخر جوے مین جو رقم جیتنے والے کو ملتی ہے اس کے معاوضہ مین ہارنے والون کو نہ سہی کسی اور کو وہ کیا دیتا ہے، صرف یہی نہین کہ یہ اکل مال بالباطل ہو، بلکہ گو بظاہر ہارنے والا اپنی مانی ہوئی شرط کی بنا پر ہارتا ہے، اور اس لئے سمجھا جاتا ہے، کہ رضامندی سے اوس نے اپنا مال جیتنے والون کو دیا، لیکن واقعہ یہ ہو کہ جوے مین جتنے غصہ اور غیظ و غضب مین بھرے ہوئے دل سے مال دیا جاتا ہو، شاید اتنا غصہ اتنا غیظ تو چورون اور ڈاکوؤن پر بھی ان لوگون کو نہین ہوتا جن کا مال چوری جاتا ہے، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ مین جوے (قمار) کے متعلق جو یہ ارقام فرمایا ہو،

لانہ اختطاف لاموال الناس — کیونکہ (جوے مین) لوگون کے اموال کو

عنهم معتمد على اتباع جهل وحرص
منية باطلة وركوب غرر و
تبعثه على هذا الشرط و
ليس له دخل في التمدن و
التعاون فان سكت المغبون
سكت على غيظ وخيبة وان
خاصم خاصم فيما التزمه بنفسه
اقتحم بقصده والغابن يستلذه
ويدعو قليله الى كثيره و
لا يدعه حرصه ان يقلع
عنه وعما قليل يكون الترة
عليه،

اس طرح اچکتا ہے کہ اس میں بالکلیہ جہالت،
حرص اور جھوٹی آرزوؤں کے ہاتھوں آدمی
گرفتار ہوتا ہے، اور دھوکہ پر سوار ہو کر اس
میدان پر کودتا ہے، اور حرص غلط آرزو وغیرہ
اس کو ان شرائط کے مان لینے پر آمادہ کرتی
ہے جنھیں نہ شہری زندگی کی تعمیر، اور نہ باہمی
امداد میں دخل ہے، ہارنے والا اگر ہارنے کے
بعد خاموش رہتا ہے، تو اوس کی یہ خاموشی
غصہ اور ایسی ناکامی ونامرادی کی چنگاریوں
پر قائم ہوتی ہے جن میں وہ اپنے قصد وارادہ
سے گھسا تھا، یوں ہی جیتنے والا اپنی جیت سے
لذت گیر ہوتا ہے، اور اس کاروبار کی چھوٹی
مقدار بڑی مقدار کو دعوت دیتی ہے، اور
اس کی حرص اجازت نہیں دیتی کہ اس فعل
سے باز آئے، بالآخر کچھ ہی دن کے بعد
اس کا تاوان خود ہی اوس کے سر پر مسلط ہوجاتا ہے،

شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر کسی ملک کے باشندوں میں لین دین کی اس بدعادت کا رواج ہوجاتا ہے تو بالآخر اوس کا نتیجہ :-

افساد للاموال ومناقشات
طويلة واهمال الارتفاقات

ملک کی دولتِ عامہ کے نظام میں بگاڑ پیدا
ہوتا ہے، اور باہمی طویل جھگڑوں کے سلسلے

المطلوبة واعراض عن التعاون کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور حصول معاش کے
المبنی علیہ التمدن، جو صحیح اور مطلوب ذرائع ہیں، ان کے دروازے
بند ہونے لگتے ہیں، لوگ اس باہمی امداد و
اعانت سے لاپروائی برتنے لگتے ہیں جس پر تمدن کی بنیاد ہے،

فرماتے ہیں،

المعائنة یغنیک عن الخبر دوسرون کی خبر سے خود معائنہ اور مشاہدہ
ھل رأیت من اھل القمار اس باب مین تمہیں بے نیاز کر سکتا ہے، آخر
الا ما ذکرنا ہ جواریون مین تم نے ان امور کے سوا جن کا
(حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۰۶) مین نے ذکر کیا، کبھی بھی کسی اور چیز کا مشاہدہ کیا ہے،

بہرحال ملک کی معاشی قوتون کا ایک بڑا حصہ قمار کے ذریعہ سے ضائع ہو جاتا ہے، اس لئے اسلام نے صرف قمار کی حقیقی شکلون ہی کو نہین، بلکہ جن معاملات مین تھوڑا بہت بھی قماری رنگ پایا جاتا تھا، ان کو ممنوع قرار دیا، عرب مین خرید و فروخت کی بعض صورتین ایسی تھین جنھیں موجودہ زمانہ کا سٹہ کہہ سکتے ہین، اور متمدن ممالک مین اب تک ان کا رواج ہے، اسلام نے ان کو غیر قانونی قرار دیا، مثلاً منابذہ (کپڑے کو پھینک دیا جاتا، جس پر وہ پڑ جاتا، وہ اس کا جبری خریدار بن جاتا تھا) ملامسہ (جس کپڑے پر مثلاً ہاتھ پڑ گیا، جبراً خریداری اس کی ضروری تھی) ازین قبیل اور صورتین بھی تھین جو اسلامی معاشیات کے باب سے خارج کر دی گئین، مقصود یہی ہے کہ ہر شخص ملک اور ملک کے باشندون کی کچھ خدمت کر کے کھائے اور کمائے تاکہ ملک کی دولت عامہ کی پیدائش مین ہر شخص اپنی اپنی استطاعت کی حد تک حصہ دار ہو اور یہی وجہ ہے کہ ایسی چیزین جن کا استعمال مختلف طبی، اخلاقی، اجتماعی اغراض سے اسلام نے اپنے ماننے والون پر حرام کر دی ہین، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ان اللّٰہ اذا حرم شیئاً حرم ثمنہ،   حق تعالیٰ نے جب کسی چیز کے استعمال کو حرام قرار دیا، تو اس کے دام کو بھی حرام ؏

کیونکہ ایسی چیزون کے لینے والے جب اس سے نفع ہی نہین اٹھا سکتے، توان کا جو مال ان چیزون کے معاوضہ مین لیا گیا، وہ بالباطل ہی لیا گیا، اس ذیل مین فقہائے اسلام نے بعض چیزون کی تجارت ممنوع قرار دی ہی تاہم انھون نے کوشش کی ہی، کہ ہر وہ چیز جس مین نفع کا پہلو کسی راہ سے بھی پیدا ہو سکتا ہے، ان کے استثناء کی بھی راہ نکالی جائے، مثلاً میتہ (مردار) حرام ہے، لیکن باوجود اس کے مردہ جانورون کی کھال دباغت کے بعد بلکہ ان کی ہڈیان، ان کے کھر سینگ پھون وغیرہ کی تجارت جائز ہے، خلاصہ یہ ہی کہ جمادات ونباتات، حیوانات، بلکہ ہر وہ چیز جس مین انتفاع کی کوئی صورت نکل سکتی ہو، فقہا نے کوشش کی ہے، کہ مسلمانون کی معاشی سہولتون کے لئے ان کی تجارت کی اجازت دیجائے، اور یہی وجہ ہے کہ بجز چند چیزون کے جن کی حرمت قطعی ہے، یا جو نجس العین ہین یا صراحۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے بیع کی ممانعت فرمادی ہے، عموماً عام چیزون کی خرید و فروخت جائز ہے، اور تقریباً تجارت لین دین کے وہ تمام طریقے جو دنیا مین مروج ہین، اگر الکل بالباطل اور لا تظلمون و لا تظلمون کی زد مین نہ آتے ہون تو اسلام نے ان کی اجازت دے رکھی ہے مثلاً نقد دے کر ضرورت کی چیزین خریدنی، چیز دے کر چیز لے لینا، یا دام بعد کو دینا، جسے نسیہ (ادھار) کہتے ہین، یا دام پہلے دینا اور چیز بعد کو لینا جسے سلم کہتے ہین، (بعض خاص شروط جن کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی نہ کسی پر ظلم ہو جاتا تھا) سلم کو اسلام نے جائز قرار دیا ہے، فقہاے اسلام نے اسلامی اصول کو

۱؎ البتہ اس کی چوتھی عقلی شق یعنی دام بھی نہ دیئے جائین، اور چیز بھی نہ خریدی جائے، دونون کی دونون ادھار ہون عربی مین اُسکو بیع الکالی بالکالی کہتے ہین، یہ بیع کی ناجائز صورت ہی کہ دونون کے نامعلوم و مجہول ہونے سے ادائگی کے وقت بے شمار جھگڑون کا دروازہ کھل سکتا ہی صحیح حدیثون مین اس بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہی،

پیش نظر رکھکر ہر شکل کے احکام اپنی کتابون مین درج کئے ہین، پھر اس لئے تاکہ خرید و فروخت کرنے والون کو سوچنے، غور کرنے، دیکھنے بھالنے کا موقع ملے یا عیب و نقص کی وجہ سے واپسی کا امکان پیدا ہو، تجارت مین خیار[۱] کا قانون بھی رکھا گیا ہے، الغرض ممکن سے ممکن آسانیان جو ہو سکتی ہین، سب فراہم کر دی گئی ہین اور قرآن مین:-

احل اللہ البیع   تجارت کو خدا نے حلال فرمایا ہی

کے ذریعہ سے گویا مذکورۂ بالا صورتون کی حلت کا اعلان کیا گیا ہے، مگر دنیا مین لین دین کی ایک خاص شکل جس کا نام ربوا یا سود ہے، اور آج تک دنیا کے بڑے بڑے معاشی اس کے متعلق حیران ہین، اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تقریباً تاریخ کے نامعلوم زمانہ سے چھڑی ہوئی ہے، اسلام نے فیصلہ کر دیا ہی کہ اس کو قطعی طور پر حرام کر دیا جاتا ہے، انسانی زندگی کے معاشی پہلو کو اسلام مین کتنی اہمیت حاصل ہے اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہو کہ اسلام مین یون تو اخلاقی، اجتماعی، یا طبی یا کسی اور نقطۂ نظر سے جرائم کی ایک تفصیلی فہرست پائی جاتی ہے لیکن زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ صرف ایک اسی معاشی جرم پر قرآن نے بجائے کسی ایک سزا کے چار چار سزاؤن کی دھمکیان دی ہین یعنی سود خوار آسیب زدہ مجنوط کی شکل میں کھڑا ہوگا، اس کی دولت کا وہ حصہ جو سود کے ذریعہ سے حاصل ہوگا، محق اور برباد کر دیا جائے گا، وہ ہمیشہ جہنم مین رہے گا، اور آخر مین یہ کہ سود خوار کو حکم دیا گیا، کہ یا وہ اس معاشی جرم سے باز آئے، ورنہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ دیدے، یہ بات کہ اسلام نے تجارت کے اس طریقہ کو کیون جرم قرار دیا ہے، اس کی توجیہ آسان نہین ہے، بلکہ سچی بات یہی ہے، کہ اگر سود کی خرابیان اتنی واضح اور جلی ہوتین، تو قرآن مین غالباً اس کا ذکر بھی نہ ہوتا، یا ہوتا تو جیسے اور جرائم مثلاً چوری

---

[۱] خیار یعنی اختیار، مطلب یہ ہے کہ خریدار کو بھی اور بیچنے والے کو بھی چند خاص شرطون کے ساتھ اس کا اختیار رہے کہ معاملہ کو نہ کرین، ۱۲

ڈاکہ، فریب، جھوٹ وغیرہ کا ذکر ہے، اس کا بھی اسی نوعیت سے تذکرہ کیا جاتا، لیکن اتنی اہمیت جو اس کو دی گئی ہے، اس کی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ عوام کیا بلکہ انسانون کے خاص عقول کی بھی رسائی اس کے دوررس نازک خطرناک نتائج تک نہیں ہو سکتی، ہزار ہا ہزار سال سے عقلی معاشیات والے سود کے افادہ و اضرار پر بحث کر رہے ہین، لیکن آج تک کسی قطعی فیصلہ پر نہین پہنچے ہین، اسی لئے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ مین انسان کو عقل سے بھی کسی بالاتر ذریعہ سے اس کے متعلق آخری فیصلہ واضح لفظون مین سُنا دیا جاتا، اور یہی قرآن نے کیا،

حرمت سُود کی وجہ تاہم اگر اکل بالباطل اور لاتظلمون ولاتظلمون قرآن کی ان دونون معاشی بنیادون کو سامنے رکھ لین تو شاید ہم کچھ اس مسئلہ کے خطرناک پہلوؤن تک ایک حد تک پہنچ سکتے ہین، مثال سے اوس کو یون واضح کیا جا سکتا ہے، کہ دنیا کے سارے کاروبار لین دین مین معاملہ کے فریقین مین ہر ایک دوسرے کے لئے کچھ نہ کچھ قربانی کرتا ہے، مثلاً تاجر کپڑے دیتا ہے، خریدار روپیہ ادا کرتا ہے، کرایہ کی شکلون مین مثلاً موٹر کے مالک کو اگر کرایہ کا روپیہ ملتا ہے، تو جس وقت تک کرایہ دار اس کی موٹر کو استعمال کرتا رہتا ہے، موٹر کے تمام کل پُرزے اپنے صفات کارکردگی کو تدریج کھوتے رہتے ہین، یا سال بھر کے بعد مکان کو جب کرایہ دار واپس کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ مکان اور اس کے تمام عناصر و اجزا اپنی اس حیثیت پر باقی نہین رہتے، جو کرایہ دینے کے وقت ان کی تھی، الغرض کرایہ کی شکلون مین بھی اگرچہ اصل چیز یعنی موٹر مکان وغیرہ مالک کو واپس ہو جاتی ہے لیکن صفات کی قربانی[1] ان مین بھی ضرور

---

[1] زراعت کا مطالعہ جنھون نے سائنس اور کیمیائی معلومات کی روشنی مین نہین کیا ہے، ان کو زمین کے متعلق بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہو کہ اگر کوئی کھیتی کرنے کے لئے کرایہ پر کسی کی زمین لے، اور چند سال اس میں کاشت کرنے کے بعد اُسے واپس کر دے تو جس حال مین اوس نے زمین لی تھی، اسی حال مین واپس کر رہا ہے، حالانکہ یہ واقعات سے جہل کا نتیجہ ہے، جاننے والے جانتے ہین، کہ ایک دفعہ بھی جس زمین سے پیداوار حاصل کی جاتی ہے، تو اس کے بہت سے

ہو جاتی ہے، اُس کے مقابلہ میں جس نے بجائے موٹر کے آپ سے دو ہزار روپئے قرض لئے، اور دس سال بعد واپس کئے، تو لینے کے وقت آپ اپنے روپیوں کو اسی طرح ٹھوک بجا کر لیں گے، جس طرح آج سے دس سال پہلے دیئے گئے تھے، یہ نہیں کہا جا سکتا، کہ اس عرصہ میں روپے کے صفات پر کہنگی اور فرسودگی طاری ہوگئی، اور اس کی وجہ روپیہ کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر روپیہ دوسرے روپیہ کا کامل طور سے قائم مقامی کرتا ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ قرض دینے والے کی طرف سے نہ اصل مال کی قربانی ہوتی ہے، اور نہ مال کی صفات کی، اب اگر دس سال تک جو روپیہ آپ کا مقروض کے پاس رہا، اس کے معاوضہ میں آپ ہر مہینہ اس کا کرایہ اگر وصول کریں گے، تو سوال یہی ہے کہ آپ کی طرف سے کیا قربانی ہوئی، نہ روپیہ کے ذات کی نہ صفات کی، خلاصہ یہ ہے کہ قرض دینے والے کا پوزیشن بغیر کسی قربانی کے بالکل محفوظ رہتا ہے، بخلاف لینے والے کے کہ اگر اس نے کسی ضرورت سے قرض لیا اور اس میں خرچ کر دیا تو روپیہ اور اس کا سود یا کرایہ اس طور پر دے رہا ہے، کہ اُس نے اُس روپیہ سے کچھ آمدنی نہیں پیدا کی اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے لیا، تو تجارت کی کامیابی ہر حال میں ضروری نہیں لیکن قرض دینے والے کا روپیہ بھی اپنی ذات وصفات کے ساتھ محفوظ اور اس کی دن دونی آمدنی بھی، ایسا شخص جو اپنے کاروبار میں کبھی نفع

(بقیہ حاشیہ ص ۴۷) کیمیائی مفید اجزار ضائع ہو جاتے ہیں، اسی لئے سائنٹفک کاشت کاری میں ہر سال کھاد وغیرہ کا دینا ضروری خیال کیا جاتا ہے، ہندوستان کے جاہل کسان اس راز سے ناواقف ہونے کی وجہ سے آج جاپان اور یورپ وامریکہ کے کسانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے، مسٹر مسانی کی کتاب "ہمارا ہندوستان" ایک بڑی دلچسپ کتاب ہے، اردو میں بھی عصمت اللہ بیگ صاحب نے اس کو منتقل کر دیا ہے، اسی کتاب میں "زمین کے کھار" کے عنوان سے جو باب لکھا گیا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ کھار جو ہماری زمین میں پائے جاتے ہیں، جب زمین کے کسی خاص حصہ میں یہ خاص کھار (نائٹروجن، پوٹاشیم، فاسفورس، لائم) کافی مقدار اور صحیح تناسب میں پائے جاتے ہیں، وہاں پیداوار خوب تیزی سے ہوتی، اور وہ زمین زرخیز کہلاتی ہے، مگر جہاں ان میں سے چند یا سارے کے سارے کھار غائب ہوں تو ایسی زمین کو

اٹھاتا ہو اور کبھی نقصان کیا اس شخص کا مقابلہ کر سکتا ہے، جس پر نقصان کے تمام دروازے بند ہین، اور صرف نفع اور کیسا نفع؟ اضعافاً مضاعفۃ (دوگنے چوگنے) کے حساب سے جس کے دروازے کھلے ہوئے ہین، کیا دونون برابر ہو سکتے ہین؟ جو کبھی بیمار نہین ہوتا، اس کی صحت کا مقابلہ وہ کیسے کر سکتا ہے، جو کبھی اچھا اور کبھی بیمار ہوتا ہے، پس چند دنون مین تو شاید نہین لیکن اگر کسی ملک یا قوم مین ذرا زیادہ مدت تک اس قسم کی یک طرفہ گردش دولت کی جب کبھی ہوئی ہے، تو دیکھا جاتا ہے کہ ملک کا ایک قلیل گروہ یعنی ایسے لوگ جن کی آمدنی مصارف سے زیادہ رہی ہو، اور ان کے پاس قدر حاجت سے بچکر پس انداز بھی ہوتا ہو جو عموماً ہر ملک و قوم مین تھوڑے ہوتے ہین، جب یہ اپنے روپیہ کو سود کی راہ پر ڈال دیتے ہین، تو ان کے یہی روپے ملک کے اکثر افراد کے گھرون مین پہنچ پہنچ کر آہستہ آہستہ ملک کی دولت کو کھینچ کھینچ کر قرض دینے والون کی جیبون مین پہنچا دیتے ہین، اور صدی ڈیڑھ صدی کے بعد یہ تماشا نظر آتا ہے، کہ قوم کے اکثر افراد بدترین معاشی لاغری مین مبتلا ہین اور صرف دو چار چند گھرانون یا شخصون کے پاس دولت کا ورم پیدا ہو گیا ہے، پھر بات اسی حد پر آکر رُک نہین جاتی، ان دولت مندون کے پاس اگر دولت اور سرمایہ کی قوت ہوتی ہے، تو ملک کی اکثریت جو اپنے پاس جسمانی قوت رکھتی ہے، تنگ آکر ان سود خوارون

(بقیہ حاشیہ ص ۴۸) بجر کہتے ہین، آگے اسی مین ہو کہ دوسری تمام اچھی چیزون کی طرح زمین مین بھی قدرتی کھاد کا ذخیرہ کم و بیش محدود ہوتا ہے، ابتدا مین یہ کھاد خاصی مقدار مین ہوتے ہین، اور گو ان کی کمی قدرتی طور پر تھوڑی پوری ہوتی رہتی ہے، لیکن جب کاشت ہونے لگے، تو وہ برابر کم ہوتے جاتے ہین، چنانچہ ایک ایکڑ زمین مین معمولی فصل پر تقریباً بیس پونڈ نائیٹروجن سال بھر مین خرچ ہوتی ہے" اور ایک کھاد نائیٹروجن کا حساب ایک ایکڑ کے لحاظ سے ہو" اس پر اب دوسرے کھادون کو قیاس کر لیجئے، اسی کتاب مین ہے جتنی زیادہ مقدار مین یہ کھاد پودون اور اناج کا جزبن کر نکلتا رہتا ہے، اتنی ہی مقدار مین زمین کے اندر اس کی کمی ہوتی جاتی ہے،

(ہمارا ہندوستان ص ۶۵)

کی مالی قوت پر جسمانی قوت کا وحشیانہ حملہ ہو جاتا ہو پھر اس کے بعد ہوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے، سلطنتیں تباہ ہو جاتی ہیں، امن و امان غارت ہو جاتا ہے، غربا بھوکے غضبناک بھیڑیوں کی طرح دولت مندوں کو چیر پھاڑ دیتے ہیں، تاریخ ان نتائج کو آج یورپ میں دُہرا رہی ہے، اور دہرانے والی ہے، اور یہ سب کس چیز کا نتیجہ ہو؟ یہی کہ معاشی کاروبار میں اکل بالباطل (یعنی بغیر کچھ دیئے ہوئے دوسرے کے مال سے استفادہ) اور لا تظلمون ولا تظلمون کے قانون کی پابندی سے بے اعتنائی برتی گئی، حافظ ابن قیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں:

فیربوا المال علی المحتاج من غیر	محتاج (مقروض) پر مالی بار زیادتی کے ساتھ
نفع یحصل له ویزید من غیر نفع	بڑھ جاتا ہے اور اس طور پر بڑھتا ہے کہ خود اس
یحصل منه لاخیه فیاکل مال	مال کا نفع اسے نہیں ملتا، اور (قرض دینے والے)
اخیه بالباطل	سود خوار کے مال میں اضافہ اس طور پر ہوتا ہے
	کہ اس سے اوس کے بھائی (مقروض) کو کچھ
	نفع نہیں پہنچا، یہی وجہ ہے کہ (سود) میں
(ص ۲۰۰)	آدمی اپنے بھائی کا مال بغیر کسی وجہ کے

آخر سود خوار کو جب اوس کا روپیہ اپنے تمام ذاتی وصفاتی کمالات کے ساتھ بجنسہ واپس ہو جاتا ہے تو بغیر کسی قربانی کے وہ غریب قرضخواہوں سے سود کا روپیہ کس بنیاد پر لے رہا ہے، تمھارے روپے کیا بچے دیتے ہیں، "ارسطو کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جس ملک میں اس قسم کے لین دین کی جب کبھی قانونی اجازت دی گئی اور اس کے دائرہ میں وسعت پیدا ہوگی، تو آمدنی کے پس انداز کرنے والوں کا قلیل گروہ اگرچہ اپنے آپ کو یا اپنے خاندان کو مالی فائدہ پہنچاتا ہے لیکن ملک کے اکثر افراد کو شدید معاشی ضرر پہنچا رہا ہے، اس قسم کے کاروبار انہی ممالک میں فروغ پا سکتے ہیں، جن کے باشندے اپنے آپ کو صرف اپنے لئے یا اپنے خاندان ہی کے لئے سمجھتے اور اپنے ملک یا شہر یا گاؤں کے دوسرے افراد سے انھیں کچھ بحث نہ ہو، آخر یہ سارا روپیہ جو ان کی پس انداز

زائد از ضرورت رقم نے بہ شکل سود ان کے گھر پہنچائی ہے، وہ عموماً اسی ملک، اسی شہر، اسی گاؤن، اسی محلہ کے باشندون کی جیبون ہی سے تو وصول ہوتی ہے، جن مین وہ رہتے سہتے ہین، حیرت ہو کہ یورپ آج قومیت اور (نیشن نیلٹی) کے دعوی کا اپنے آپ کو ساری دنیا مین علم بردار کتا ہے، اس نے صرف یہی نہین کیا کہ چند ساہوکارون اور پیشہ ور سود خوارون کو اس کاروبار کی اجازت دے رکھی ہے، بلکہ بنکنگ سسٹم کو جاری کرکے اوس نے موقع فراہم کردیا ہے اس بات کا کہ جن پس انداز کرنے والون کو سود خواری کی فرصت نہ تھی، وہ بھی اب بآسانی سود خوارون کی کمیٹی مین شریک ہو کر ملک کی اکثریت کا معاشی خون چوسنے مین مشغول ہین، اور اس لئے مغربی سود خواری نے اپنے ردّ عمل کو دنیا پر بہت جلد ظاہر کیا، یہ ایک حیثیت سے اچھا ہوا، ہلکے بخار سے تیز بخار کا ادبھر آجانا، مریض کو چونکانے کے لئے زیادہ مفید ہے، آج یورپ استرا کی حیوانون بلکہ شیطانون کے تھپڑون سے مجنوط ہو رہا ہے، سودی کاروبار کو اختیار کرکے اُس نے قدرت کو جنگ کا اعلان دیا، چیلنج قبول کیا گیا، اسی سود کے بل بوتے وہ جنگ لڑی جارہی ہے، جس کی نظیر نہ دنیا کی آنکھون نے پہلے دیکھی تھی، اور کون کہہ سکتا ہے، کہ آئندہ دیکھے گی، ماہرین کا بیان ہے کہ سود پر بآسانی حکومتون کو روپیہ قرض اگر نہ ملتا، تو یومیہ کروڑہا کروڑ روپیہ کی رقم موجودہ جنگون مین جو صرف ہو رہی ہے، اتنی رقم کی فراہمی کا قطعاً امکان نہ تھا گویا آج سود ہی اعلان جنگ اور اس ہولناک جنگ کا ذریعہ بنا ہوا ہے جس کی نظیر انسانیت کی تاریخ مین مفقود ہے، اور پھر اسی جنگ کے ذریعہ سے انسانون کی کمائی ہوئی آمدنی دھوان بن بن کر کچھ فضائی ہواؤن مین اور کچھ جہاز، تارپیڈو اور خدا جانے کیا کیا بن بن کر سمندر کے پانیون میں محو و فرسودہ ہو ہو کر برباد ہو رہی ہے، آئندہ زندگی مین تو جو کچھ ہوگا، وہ تو اس وقت دیکھا جائے گا، لیکن شہر کے جن ڈاکٹرون وکیلون تاجرون اور ہر پیشہ ور نے سود خواری کی انجمن (بنک) مین شرکت کی تھی میدان جنگ بلکہ اپنے اپنے محل سراؤن اور کوٹھیون مین بنگلون مین برستی ہوئی آگ، اور دہکتے ہوئے انگارون پر لوٹ رہے ہین، نہ گھر کے اندر چین ہے، اور نہ گھر کے باہر کوئی جائے پناہ، خدا سے جنگ کرنے کے بعد

لوگ پناہ کہاں ڈھونڈ رہے ہیں، سود خوار کو جن جن عذابوں کی قرآن نے دھمکی دی تھی جن کی آنکھیں ہیں وہ دیکھیں اور جن کے کان ہیں وہ سنیں، اور جن کے دل ہیں، وہ بجھیں، اُن کو کہا گیا تھا کہ نہ دوسروں پر ظلم کرو، اور نہ اپنے اوپر ظلم کرو لیکن انھوں نے دوسروں پر بھی ظلم کیا، اور اپنے اوپر بھی ظلم کیا، وَمَا ظلمنا ھم ولکن کانوا انفسھم یظلمون، اور یہ تو ربوا کی عام صورت تھی، جس کے خطرناک نتائج پر اسلام سے پہلے بھی مخالف مذاہب میں تنبیہ کی گئی تھی، بلکہ بعض عقلی معاشیوں نے بھی اس معاملہ کی شدت سے مخالفت کی تھی، لیکن اسلام نے صرف ربوا کی مروجہ شکل ہی کو اکبر الکبائر اور بدترین جرائم میں شریک نہیں کیا، بلکہ اگر کوئی شخص کسی کو دس روپیہ دیکر کچھ دن کے بعد اس کے معاوضہ میں بیس روپیہ لے، اور بجائے اس کے کہ اس کو سودی قرض کا معاملہ قرار دیتا، یوں کہے کہ میں نے اس دس روپیہ سے تمھارے یہ بیس روپیہ خریدے ہیں، یا کسی تاجر نے دس روپئے کے کپڑے ایک ماہ کے لئے کسی کے ہاتھ اس شرط سے ادھار بیچے، کہ ایک ماہ بعد دام ادا کرنا، خریدار ایک ماہ کے بعد دام ادا نہ کرسکا، تو تاجر اس سے یوں کہے کہ میں ایک ماہ کی مہلت اس شرط سے دیتا ہوں، کہ تم بجائے دس کے بارہ ادا کرنا، ظاہر ہے کہ ان تمام شکلوں میں صرف لفظوں کا ہیر پھیر ہے، ورنہ حاصل وہی ہے جو سودی قرض کا حاصل ہے، اس لئے اسلام نے قرض کے سودی کاروبار کے ساتھ بیع اور خرید و فروخت کی ان شکلوں کو بھی سود اور ربوا قرار دیا، نیز جو حالت روپیہ کی ہے، بجنسہ یہی کیفیت اور بھی چند چیزوں میں پائی جاتی ہے، مثلاً اگر ایک من گیہوں قرض دیکر دو مہینہ بعد کوئی شخص بجائے ایک من کے مزید ایک من گیہوں کا اضافہ کرکے دو من لیتا ہے، تو اس میں اور اس شخص میں جس نے دس روپیہ دے کر دو مہینے بعد بیس روپئے لئے کیا فرق ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمیق معاشی نگاہ اس دقیق نکتہ تک پہنچی اور اسی بنا پر آپ نے اعلان فرما دیا، کہ سود یا ربوا صرف روپیہ کے لین دین ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ ربوا کے ذیل میں اور بھی چند چیزیں شریک ہیں، اور ٹھیک جیسا کہ میں نے قمار میں عرض کیا تھا، کہ جن جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قماری رنگ پایا جاتا تھا، اسلام نے

قمار کی جڑ کاٹنے کے لئے ان کی بھی ممانعت کردی، اسی طرح ربوا کی مندرجۂ بالا شکلون کے سوا جن مین دینے کے کچھ دن بعد بطور کرایہ کے زیادتی وصول کی جاتی ہے، جسے اصطلاحاً ربوالنسیہ (ادھار کے معاملہ کا سود) کہتے ہین، اسلام نے ان صورتون کو بھی جن مین ادھار نہین بلکہ نقد مثلاً ایک تولہ چاندی لے کر کوئی دو تولہ چاندی یا نقداً ایک من گیہون دے کر اس کے معاوضہ مین دو من گیہون دے، اس کو بھی ناجائز ٹھہرادیا اور مشہور صحیح حدیث مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کی ان تمام چھوٹی بڑی واضح غیر واضح شکلون کی ممانعت فرمادی، یعنی

الذهب بالذهب والفضة	سونے کا معاملہ سونے سے، چاندی کا چاندی
بالفضة والبر بالبر والشعير	سے، گیہون کا گیہون سے، جو کا جو سے،
بالشعير والتمر بالتمر والملح	کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے (یعنی)
بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن	برابر برابر، اور اس ہاتھ لے اس ہاتھ
زاد واستزاد فقد اربى الآخذ	دے (یعنی نقداً) ہونا چاہئے، پھر جو
والمعطي فيه سواء،	بڑھائے یا بڑھوائے، اُس نے سود
	(ربوا) کا معاملہ کیا، لینے والا اور دینے والا
(صحاح ستہ)	دونون اس مین برابر ہین،

حدیث مین تو صرف یہی چیزین اموال ربویہ یعنی ایسے اموال قرار دیے گئے ہین، جن کا باہمی تبادلہ زیادتی کے ساتھ نہ ادھار جائز ہے، نہ نقد، خواہ یہ تبادلہ قرض کے الفاظ سے ہو، یا بیع کے لفظ کے ساتھ ہو، بظاہر ربوا کے تحت مین ان شکلون کو اسلام نے غالباً پہلی دفعہ داخل کیا ہے ورنہ اس سے پہلے عموماً سود، اور ربوا روپیہ اور اشرفی یعنی سکہ کے سودی کاروبار ہی تک بظاہر محدود تھا، پھر بعد کو فقہائے اسلام نے اس حدیث پر غور کیا، تو جو خصوصیات ان چھ چیزون کی تھین، اور دوسری

چیزون مین بھی وہ پائی جاتی تھین، اس لئے اونھون نے رسول اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے
کے اس بیان کو ایک توضیحی بیان قرار دیتے ہوے ان چیزون کو بھی اموال ربویہ یا ربائی مالون مین
شریک کر دیا جن مین ان کی نگاہ مین وہ خصوصیتیں پائی جاتی ہین، امام شافعی اور قریب قریب امام مالک
نے سونا اور چاندی کو دیکھ کر خیال کیا، کہ مراد اس سے ہر وہ چیز ہے جو لین دین مین قیمت کا کام دیتی
ہے اب خواہ وہ سونا چاندی ہو یا اوس کے سوا کوئی اور چیز ہو، اسی طرح گیہون اور جو، نمک، کھجور
کو دیکھ کر ان بزرگون نے خیال فرمایا، کہ مراد ہر وہ چیز ہے، جو کھانے پینے مین کام آتی ہو، یا جن سے
خورد و نوش کی چیزون کی اصلاح کی جاتی ہو، جیسے نمک لیکن ربائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اوس کا ہر فرد
دوسرے فرد کا قائم مقام ہوتا ہے، اور ان کی یہی خصوصیت ان نتائج کی ذمہ دار ہے، جو سودی کاروبار
مین پیش آتے ہین، اس نکتہ پر نظر امام ابوحنیفہ کی گئی، انھون نے خیال کیا کہ یہ خصوصیت کن کن چیزون مین
پائی جا سکتی ہے چونکہ ہر وہ چیز جس کی خرید و فروخت کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی
ہے ان مین یہ خصوصیت پائی جاتی تھی، اس لئے امام نے بجائے ان چیزون کے ہر اوس چیز کو جو کیل (پیمانہ)
یا وزن (تول) کے ذریعہ سے بکتی ہو، اموال ربوی قرار دیا اور ان کے باہمی تبادلہ مین ربوا (زیادتی) کو
انھون نے ناجائز ٹھرایا، ان اجتہادی دقیقہ سنجیون کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی ربوا جو اب تک دنیا مین صرف
روپیے کے قرض کے کاروبار کی ایک شکل تھی، اب ہزارہا چیزون تک پھیل گیا، خصوصاً حنفی مذہب جو اسلام
کے تشریحی مکاتب خیال مین سب سے زیادہ محتاط اسکول ہے، اس مین تو سود کی اتنی گوناگون شکلین پیدا
ہو گئین، کہ اب ان کا سمیٹنا دشوار ہو گیا ہے، فقہا نے تفصیلات مین دفتر کے دفتر تیار کر دیئے، لیکن اصلی
بحث کا خلاصہ صرف اسی قدر ہے جو عرض کیا گیا، عموماً فقہ کی کتابون مین سود کے مباحث کو دیکھ کر لوگون
کو تعجب ہوتا ہے اکہ عوام جسے سود کہتے ہین، اس کا تو اس مین گویا ذکر ہی نہین ہے، حتی کہ اس بنا پر عوام
ہی کو نہین بعض اچھے اچھے پڑھے لکھون تک کو پچھلے دنون یہ مغالطہ ہو گیا، کہ اسلام نے جس سود کو حرام

کیا ہو وہ قرض والا موجودہ سود نہین ہے، بلکہ بیع اور خرید و فروخت کی چند نادر شکلین تھین جو ایام جاہلیت مین مروج تھین، اور انہی کا ذکر فقہ کی کتابون مین کیا گیا، مگر ظاہر ہو کہ اگر اسلام نے اس سود کو منع نہین کیا تو پھر آخر اوس نے منع کس چیز کو کیا، دنیا کے اکثر مذاہب بدھ مت، عیسائیت، حتی کہ ہندو مت تک مین جس سود کو حرام یا غلیظ کھانے کے برابر قرار دیا گیا ہو، ارسطو نے جس سود کے متعلق یہ رائے دی تھی، کہ تمھارے روپے بچے نہیں دیتے، یہ قرض والا سود نہین ہے، تو اور کیا ہے، کتنے تعجب کی بات ہو کہ جس "معاشی سرطان" کی تشخیص ارسطو تک کی عقل نے کر لی تھی اسی کے متعلق کہا جائے کہ اسلام کی نگاہ معاشیات کے اس زہریلے گھاؤ پر نہ پڑی، اور پڑی بھی تو کس پر جس کا نہ اب دنیا مین رواج ہے، اور نہ کسی کو ان کا تجربہ ہے، خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی، بھلا ایسے لوگون سے کون بحث کر سکتا ہے، جو قرآن کے خنزیر کو عرب کا کوئی چوہا اور قرآن کے خمر کو عرب کے کسی درخت کا خاص رس قرار دے کر واقعی جو خنزیر و خمر ہے، اس کی حلت کا فتویٰ دین،

(باقی)

طبقات الامم



استفسار وجواب

قنوج

جناب حمید الرحمٰن صاحب | مخدوم و محترم بندہ
محلہ مبارک پور، قنوج | السلام علیکم

"معارف مارچ ۴۳ء میں آپ کا تحقیقی مضمون قنوج پڑھ کے ایک خلش دور ہوگئی، جو عرصہ سے دل میں چبھ رہی تھی، یہ خلش اگرچہ اس وقت سے تھی، جب سے یہ معلوم ہوا تھا کہ عرب مورخین جس قنوج کا ذکر کرتے ہیں وہ اس موجودہ اور مشہور قنوج کے علاوہ دوسرا قنوج ہے، جو سندھ میں ہے مگر "تعلقات عرب وہند" پڑھ کے یہ خلش بڑھ گئی تھی، کیونکہ یہ اوس شخص کی تحقیقات کا نتیجہ تھا جسکی قابلیت اور تاریخ دانی کا سکہ میرے قلب پر بیٹھا ہوا تھا، اوس کو پڑھنے کے بعد میں نے آپ کی خدمت میں ایک خط لکھا تھا، جس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا تھا، جس قنوج میں قاسم ثقفی نے تبلیغ بھیجی تھی، یہ وہ قنوج نہیں، بلکہ سندھ میں واقع تھا، (خط نمبری ۲،۸۳ مورخہ ۲۴؍ اکتوبر ۱۹۳۲ء) اس خط کو پڑھنے کے بعد ہی بار بار یہ خیال دل میں آتا تھا، کہ اگر سندھ میں کوئی قنوج تھا، تو محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی فتوحات سندھ کے سلسلہ میں اس کی فتح کا ذکر کیوں نہیں آیا، اور تمام سندھ فتح کر لینے کے بعد سندھ ہی کے ایک شہر کو فتح کرنے کے لئے ان کو خاص طور سے دربار خلافت سے اجازت طلب کرنے کی کیا ضرورت تھی، نیز سلطان محمود غزنوی نے پنجاب، سندھ، گجرات طے کر کے

۱۰۲۵ء میں کاٹھیاوار، پھر سومنات کو فتح کیا، اس وقت بھی سندھ یا گجرات میں کسی قنوج کا پتہ نہیں چلتا ہے، حالانکہ مسعودی و بشاری وغیرہ اس سے پہلے سندھ کے قنوج کا ذکر کر چکے ہیں،

آپ کے اس مضمون "قنوج" سے اب یہ تو صاف ہو گیا، کہ سوائے موجودہ قنوج کے کوئی دوسرا قنوج سندھ میں نہیں تھا، مگر اب اس مضمون سے ایک دوسرا تحقیق طلب مسئلہ سامنے آگیا جسکی جانب جناب والا کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، امید ہے کہ معارف کے ذریعہ رائے گرامی سے مطلع فرمائے گا،

"مارچ ۱۹۴۳ء کے معارف کے صفحہ ۱۸۳ پر ہے،" قنوج کی تاریخ کے واقف کار جانتے ہیں کہ قنوج پر تین دور گذرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے"

مجھے اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنا ہے، دوسری عبارت سے اگر یہ مطلب ہے کہ دورِ قصص کو چھوڑ کر تاریخی دور میں قنوج کا نام تاریخ میں پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں بحیثیت دارالسلطنت یا ایک اہم اور خاص شہر ہونے کے آیا ہے جب تو کچھ کہنا نہیں ہے، اور اگر یہ مطلب ہے کہ چھٹی صدی میں پہلی دفعہ اس کا نام تاریخ میں آیا ہے، تو اقتباساتِ مندرجۂ ذیل قابل توجہ ہیں،

(۱) قنوج نہایت قدیم شہر ہندوستان کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں یہ سلطنت پنچال کہلاتی تھی، قنوج اور پنچال کا ایک ہونا منو کے مجموعہ کے دوسرے باب کے اشلوک ۱۹ سے سمجھا گیا ہے، اور جو حدیں اوس کی مہابھارت میں قرار دیگئی ہیں، ان کو اورنٹیل میگزین جلد ۳ صفحہ ۲۹۵ اور جلد ۴ صفحہ ۱۴۲ میں تحقیق کیا گیا ہے، ہم مفروضہ منو کے زمانہ کو سکندر کے زمانہ (۳۰۰ ق م) اور ویدوں کے زمانہ (۱۴۰۰ ق م) کے وسط کے آس پاس کا کوئی زمانہ قرار دے سکتے ہیں، اس حساب سے مجموعہ کا مصنف نوسو برس قبل مسیح علیہ السلام ہوگا، (الفنسٹن)

(۲) کب اور کس شخص نے اس کو آباد کیا، اس کا پتہ نہیں، لیکن یہ امر کہ رامائن اور مہابھارت میں

مین اس کا نام کنیا کبج تھا، اس امر کو واضح کرتا ہے، کہ دوسری صدی قبل مسیح مین اس شہر کا وجود تھا، گزیٹیر ضلع فرخ آباد)

(۳) قنوج کا ذکر نہ صرف ہندوستان کی دو بڑی نظمون ہی مین آیا ہے، بلکہ پتن جلی کی مہا بھاشیا کے موجودہ نسخہ مین بھی اس کا ذکر ہے، جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے، کہ ۱۵۰ق م مین تصنیف ہوئی، اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ قنوج کی بنیاد حضرت عیسیٰؑ سے کم و بیش دو سو برس قبل پڑی ہوگی...... قنوج کے متعلق سب سے قدیم بیان جو اب تک مل سکا، وہ فاہیان چینی سیاح کا ہے، جس نے ۳۹۹ء سے ۴۱۴ء تک ہندوستان کی سیاحت چندر گپت ثانی کے زمانہ مین کی ہے، اس کا بیان ہے کہ ناگ مندر مین موسم گرما تک قیام کیا، بعد ازان جنوب و مشرق کی جانب سات یوجن سفر کیا، اور شہر کنیا کبج مین پہونچا، جو دریاے گنگ پر واقع ہے، اس مین دو خانقاہین یا دھرم شالے ہین، جن کے رہنے والے ہین یا یانا فرقے کے طالب علم ہین، شہر سے چھ یا سات ..... کے فاصلے گنگا کے شمالی کنارے پر جہان مہاتما بدھ اپنے چیلون کو تعلیم دیتے تھے، اس مقام پر ایک ٹوپا تعمیر کیا گیا، جو اب تک موجود ہے، (ونسنٹ اسمتھ)

(۴) شہر قنوج کے پاس ہی ایک ستون برلب دریاے گنگ ہے، جو دو سو فیٹ بلند ہے، اسے راجہ اشوک نے اوس مقام پر تعمیر کرایا تھا، جہان خود بودھ نے لوگون کو وعظ و نصیحت کی تھی" (ہونگ شیانگ چینی سیاح ۶۴۳)

(۵) کچھ شہرون سے گذرتا ہوا چینی سیاح ہونگ شیانگ حکومت قنوج مین پہنچا، جو بلحاظ اپنی قدامت کے دو ہزار سال پرانی جگہ تھی، اور جو اپنی تہذیب و تمدن کے اوپر ناز کرتی تھی، یہی وہ جگہ تھی، جہان سے پنچالہ کی تہذیب کا دور شروع ہوتا ہے، اور نسبتہً مگدھ کے جو کہ ہندوستان کے قدیم باشندون کا مرکز بنا ہوا تھا، زیادہ قدیم اور مہذب تھا، چندر گپت اور

اشوک اعظم کے زمانہ مین مگدہ سب سے زیادہ بارونق اور دولت مند شہر شمالی ہندوستان مین بن گیا تھا، لیکن سنہ عیسوی کے کچھ ہی عرصہ بعد ایک مرتبہ کنیا کبج پھر اپنی کھوئی ہوئی عظمت حاصل کرلیتا ہے، (ہندوستان کی قدیم تہذیب، ترجمہ ان تسنڈ آف انڈیا جلد دوم صہ ۲۰ آر سی، دت)

(۶) راے ہرچند گفت وجواب داد کہ این ولایت قریب یکہزار وششش صد سال است کہ در ضبط وتصرف ماراست (معارف ماہ مارچ ۱۹۴۲ء ص ۲۰۷ بحوالہ چچ نامہ)

(الف) کیا ان اقتباسات سے تاریخی حیثیت سے قنوج کا نام اس کا ذکر اور اس کا وجود نہ صرف چھٹی صدی عیسوی بلکہ سن عیسوی سے بھی صدیون قبل ثابت نہین ہوتا،

(ب) تاریخی اعتبار سے ان اقتباسات کی کیا قدر وقیمت ہے۔

معارف:- محترم زاد لطفکم

السلام علیکم:- گرامی نامہ ملا، جس عبارت سے آپ کو شبہ پیدا ہوا ہے، اس کا مفہوم وہی ہے جس کو آپ نے ابتداءً ظاہر کیا ہے، یعنی یہان "قنوج" سے مراد "قنوج راج" ہی ہے، جس کی نشو ونما چھٹی صدی عیسوی مین ہوئی، اور اس حیثیت سے قنوج کا نام تاریخ مین پہلی مرتبہ آیا، ورنہ اس سے پہلے اس آبادی کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہ تھی، جو اقتباسات آپنے نقل کئے ہین، اُن کا تعلق اس آبادی سے ہے، جو اُسی مقام پر تھی، جس پر چھٹی صدی مین نئے سرے سے قنوج نے عروج حاصل کیا، مہابھارت مین اس کے دو جگہ مذکور ہونے کا جو تذکرہ آتا ہے، اس سے مراد وہ آبادی ہے، جو قنوج کے موجودہ مقام پر اس زمانہ مین موجود تھی، نیز سمجھا جاتا ہے کہ بطلیموس کے جغرافیہ (تصنیف ۱۴۰ء) مین بھی "گنگورا" اور "کنوزگا" کے نامون سے جن آبادیون کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد "قنوج" ہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک یہ آبادی کنیا کبج یا کان کبج کے نام سے زیادہ مشہور نہین ہوئی تھی،

ہرش کے زمانہ (۶۰۶ء - ۶۴۷ء) مین یہ شہر دارالسلطنت بنایا گیا، اور اس کی ترقی کی وجہ سے اس

علاقہ کے دوسرے پررونق شہر بے رونق اور گمنام ہوگئے، اور اسی زمانہ سے قنوج کو مرکزی اہمیت حاصل ہوئی،
(قدیم تاریخ ہند ونسنٹ اسمتھ ترجمۂ عثمانیہ ص ۵۶۷، ۵۷۰)

اس لئے اس موقع پر حضرۃ الاستاذ مدظلہ کے مقالہ مین "قنوج کی تاریخ" کا جو ذکر آیا ہی، اس سے مراد ہندستان کی قدیم رزمیہ و سیاسی تاریخ ہی جس مین قنوج کا نام پہلی دفعہ اسی مذکورۂ بالا زمانہ مین آیا ہی، ورنہ اس کی آبادی کی قدامت کے لئے چچ نامہ کی یہ عبارت شاہد ہے، جو اس مقالہ مین نقل کی گئی ہو کہ

"راے ہرچند گفت جواب داد کہ این ولایت قریب یک ہزار و شش صد سال است کہ در ضبط و تصرف ما است" (معارف مارچ ۴۲ء ص ۱۶۰)

بہرحال جیسا کہ اوپر اسمتھ کے حوالہ سے عرض کیا گیا، کہ کم سے کم سنہ ۱۴۰ء تک یہ آبادی کان کبج یعنی قنوج کے نام سے زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی، اور بطلیموس کے جغرافیہ مین اس آبادی کا ذکر کسی اور نام سے آیا ہے اس لئے دراصل اس آبادی کا ذکر تاریخ مین ایک دار السلطنت کی حیثیت سے پہلی مرتبہ چھٹی صدی عیسوی ہی مین آتا ہی اسی لئے محتاط قلم سے یہ فقرہ ادا ہوا کہ

"قنوج کی تاریخ کے واقف کار جانتے ہین، کہ قنوج پر تین مختلف دور گذرے ہین اس کا نام تاریخ مین سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی مین آتا ہے" (معارف مارچ ۴۲ء ص ۱۸۲) "سؔ"

پٹھانون کی تاریخ

جناب خان ایس کے مالیار
انور پورہ - ایلک،

بعالیخدمت جناب محترم مولانا سید سلیمان صاحب
السلام علیکم ورحمۃ اللہ

باعث تکلیف ہو رہا ہون، امید ہے کہ آپ اس عاجز کی استدعا کو منظور فرمائین گے، مجھے پٹھانون کی تاریخ سے خاص اُنس ہے، اور چاہتا ہون کہ اس کی تلاش کرون، مگر ادھوری واقفیت میری جستجو کی رہنمائی نہیں کرسکتی، براہ کرم مطلع فرمائین کہ پٹھان اور افغان کی مکمل اور

واضح تاریخ موجود ہے ؟ (۲) اگر ہے تو کون سی اور کہاں مل سکتی ہے،

معارف:- محترم زاد لطفکم السلام علیکم

گرامی نامہ ملا،ہندوستان مین "پٹھان" قوم کے مفہوم مین وسعت پیدا ہوگئی ہے،بعض یورپین مورخین جنرل برگز (Briggs) وغیرہ کی غلطیون سے ہندستان کے عہد وسطیٰ کے وہ مسلمان سلاطین جو مغلون سے پہلے گذرے ہین،عام طور پر پٹھان سمجھے گئے،جو صریح غلطی ہے،ان سلاطین کے بیشتر خانوادے ترکی نسل سے تعلق رکھتے تھے صحیح معنون مین جس پٹھان خاندان نے ہندوستان پر حکومت کی،وہ سوریہ یعنی شیرشاہی خاندان ہے،البتہ سوریون سے پہلے لودھیون کا زمانہ گذرا ہے جن کو سلاطین افغان مین شمار کیا جاتا ہے،بلکہ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی سے پہلے خود افغانستان مین کسی افغانی النسل حکمران کا وجود نہین ہے،

اس لئے جہان تک پٹھانون کی تاریخ مملکت کا تعلق ہے وہ انہی خانوادون کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے جنھون نے تھوڑے زمانہ تک ہندوستان اور افغانستان مین حکمرانی کی ہے،ان مین سے ہندوستان کے سوریہ خاندان کی تاریخ دراصل شیرشاہ کی تاریخ ہے،اور اسی سلسلہ مین افغانون اور پٹھانون کا ذکر آتا ہے، شیرشاہ کے حالات کے مآخذ کی دو قسمین ہوسکتی ہین یعنی:-

ایک تو وہ مورخین ہین جو نسلاً افغان یا پٹھان تھے،دوسرے وہ مورخین ہین جو اس نسل سے تعلق نہ رکھتے تھے،ان مین سے اول الذکر مورخین کی نسلی و قبائلی ہمدردی قدرۃً شیرشاہ اور اس خاندان کے ساتھ تھی،اور موخرالذکر مورخین مین کچھ لوگ ایسے تھے،جو سوریون کے حریف مغلون کی سلطنت سے وابستہ تھے،اور ان کے پیش نظر انہی کی تاریخ مرتب کرنا تھا،اس لئے ان کا لب ولہجہ سوریون اور شیرشاہ کے متعلق بہرحال خوشگوار نہین ہے،

ان مین سے اول الذکر کتابون مین تحفۂ اکبرشاہی معروف بہ تاریخ شیرشاہی (عباس سروانی) مخزن افاغنہ (نعمت اللہ) اور تاریخ داؤدی (عبداللہ) معیاری افغانی تاریخین ہین،

(الف) ۱۔ تاریخ شیر شاہی۔ اگرچہ اکبر کے زمانہ مین اسی کے حکم سے لکھی گئی، لیکن اس کا مصنف عباس شروانی افغان تھا، اُس کی شادی شیرشاہ کے خاندان مین ہوئی، شیر شاہ کے عہدِ حکومت کے چالیس سال کے بعد اس نے اس کتاب کو لکھا، ایسے لوگ موجود تھے، جو شیر شاہ کے ساتھ وقائع مین شریک تھے، بہت سی خاندانی روایتین گھرون مین موجود تھین، عباس شروانی نے انہی ماخذ سے یہ تاریخ مرتب کی، اگرچہ خاندانی روایتون مین رطب و یابس کی آمیزش ہو چکی تھی، باین ہمہ شیرشاہ کے متعلق مستند معلومات کا یہ بہترین ذخیرہ سمجھا جاتا ہے، الیٹ نے کتاب کے مباحث کی تلخیص اپنی تاریخ مین درج کی ہے (ج ۴ ص ۳۰۱-۴۳۳)

۲۔ مخزن افاغنہ، نعمت اللہ کی معروف تصنیف ہے، یہ عہدِ جہانگیری مین تصنیف ہوئی، یہ تاریخ "خانجہانی مخزن افغانی" کے نام سے بھی مشہور ہے، اس لئے کہ یہ خان جہان لودی کی ہدایت سے لکھی گئی، اور اس کا آخری باب خانجہان ہی کے حالات پر مشتمل ہے، الیٹ نے اس کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہے، (ج ۵ ص ۶۷-۱۱۵) ڈورن نے بھی اس کتاب کا انگریزی ترجمہ "تاریخ افغان" کے نام سے ۱۸۲۹ء مین شائع کیا ہے، ڈورن کے ترجمہ اور برٹش میوزیم کے اصل نسخہ مین جو فرق ہے، اس کا تذکرہ ریو نے نسخہ کے حال مین لکھا ہے (فہرست مخطوطاتِ فارسی برٹش میوزیم جلد ۱ ص ۲۱۰) بہرحال گویا یہ افغانون کی تاریخ پر ایک مستقل تصنیف ہے، جس مین ان کے نسب، خاندان اور افغانی حکمران خاندانون کے سیاسی احوال بیان کئے گئے ہین،

۳۔ تاریخ داؤدی، کا مصنف عبد اللہ کے نام سے موسوم ہے، یہ بھی جہانگیر کے زمانہ مین لکھی گئی، اسمیں سلطان بہلول لودھی، سکندر، ابراہیم، شیرشاہ، اسلام شاہ، محمد عادل اور داؤد شاہ کے زمانہ حکومت کے حالات قلمبند کئے گئے ہین، الیٹ نے اس کے کچھ مضامین اپنی تاریخ مین ترجمہ کرکے نقل کئے ہین، (جلد ۴ ص ۴۳۴-۵۱۳) اور ریو نے بھی فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم (ج ۱ ص ۲۴۳) مین تذکرہ کیا ہے،

۴۔ افسانہ شاہان، اس کا مصنف ایک افغان محمد کبیر بن شیخ اسمٰعیل حزباد نواسہ شیخ خلیل اللہ حقانی ہے، مصنف کا بیان ہے کہ اسکے جدِ بزرگوار اکبر کے زمانہ مین ایک افغانی رُوحانی پیشوا تھے، جو راجگیر (بہار) میں متوطن تھے، اور

جنھون نے پنجاب مین وفات پائی، مصنف کا بیان ہو کہ اوس نے یہ کتاب اپنے نوجوان لڑکے محمود کی موت کا غم غلط کرنے کے لئے لکھنی شروع کی جس نے اس کو ۱۶ برس کی عمر مین مار گزیدگی سے اچانک داغ مفارقت دیا، ریو کا بیان ہو کہ مصنف نے اس کتاب کو تاریخ کے طرز پر لکھنے کے بجائے دلچسپ انداز اور شگفتہ عبارت مین افسانہ و حکایات کے رنگ مین لکھا ہو، اس مین حسب ذیل شخصیتون کے حالات قلمبند کئے گئے ہین، کالا لودھی (پدر بہلول لودھی) بہلول، سکندر، ابراہیم، شیر شاہ، اسلام شاہ، عادل، ابراہیم، سکندر سور، کالا پہاڑ، اور داؤد لودھی (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم ج ا ص ۲۴۳)

(ب) غیر افغانی مورخین کی کتابین بھی دو قسمون کی ہین، ایک تو مغل سلاطین، ہمایون اکبر وغیرہ پر جو خاص طور پر لکھی گئی ہین، اور ان مین شیر شاہ اور دوسرے سلاطین سوریہ کے واقعات کا ذکر آیا ہے، دوسرے ہندوستان کی عام تاریخین ہین، جن مین دوسرے خانوادون کے سلاطین کی طرح افغان سلاطین کا بھی ذکر آیا ہو، اور ان کے لئے بھی ابواب قائم کئے گئے ہین، یہ تاریخین عام طور پر معروف و مشہور ہین، مثلاً تزک بابری، ہمایون نامۂ گلبدن بیگم، اکبر نامہ، ابو الفضل، تاریخ رشیدی مرزا محمد حیدر، تذکرۃ الواقعات جوہر آفتابچی، طبقات اکبر شاہی نظام الدین احمد، منتخب التواریخ عبد القادر بدایونی، آئین اکبری ابو الفضل، تاریخ فرشتہ، خلاصۃ التواریخ سبحان رائے، منتخب اللباب خوافی خان، زبدۃ التواریخ نور الحق مشرقی، تاریخ نور سا، لب التواریخ رائے بندرا بن، منتخب التواریخ جگجیون داس، تحفۃ الہند لال رام، حقیقت ہائے ہندوستان لچھمی نرائن شفیق وغیرہ،

(ج) یورپین مورخین کی تصنیفات مین بھی بعض خاص افغان سلاطین کے حالات مین ہین، اور بعض ہندوستان کی عمومی تاریخین ہین، ان مین سے ایک پرتگالی مورخ کی تصنیف پٹھانون کے سلسلہ مین خاص اہمیت رکھتی ہو، کہ وہ پرتگالی شیر شاہ اور محمود شاہ اور ہمایون کی لڑائیون کا چشم دید گواہ ہے، پروفیسر سرکار نے اس کا تعارف کرایا، اور کالی کرنجن قانون گو مصنف "شیر شاہ" کے مآخذ مین اسی طرح جیز ڈیمیل کی "شیر شاہ ایک نئے زاویہ سے" (Anne to vie w of sher shah)

جو ۱۲۲۳ئہ میں شائع ہوئی اور دوسری اچ، ڈبلو، بیلو کی "افغانستان کا جائزہ علم الاقوام کے روسے" An Inquiry in to the Ethnography of Afghanistan) ہے جو ۱۸۹۱ئہ مین چھپی ہے قابل ذکر ہین،

ان کے علاوہ الفنسٹن، ارسکن، تھامس، الیٹ وغیرہ کی تاریخ ہند ہین، اسی طرح انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (سورہ) وغیرہ مین بھی ذکر آیا ہے،

(د) ہندوستان مین شیر شاہ پر دو قابل ذکر کتابین انگریزی زبان مین نکلی ہین، ایک تو کالی کرنجن قانون گو پروفیسر رامجس کالج دہلی کی "شیر شاہ" ہی جو ۱۹۲۱ئہ مین شائع ہوئی ہے یہ شیر شاہ پر معیاری تصنیف سمجھی جاتی ہے مصنف نے آخر مین اپنے ماخذ کی فہرست بھی دی ہے، دوسری کتاب سرزد الفقار علی خان کی "شیر شاہ سوری" ہی، جو ۱۹۲۵ئہ مین شائع ہوئی ہے، یہ ایک مقالہ ہے جسے مصنف نے ۱۹۱۴ئہ مین پنجاب ہسٹوریکل سوسائٹی مین پڑھا تھا،

اردو مین اس سلسلہ مین صرف دو کتابین قابل ذکر ہوسکتی ہین ایک محمد عبد السلام خان پنشنر سب جج کی "نسب افاغنہ" ہے جس کو مصنف نے بڑی محنت اور تلاش و تحقیق سے لکھا ہی، مصنف کے نظریہ کے مطابق افغان نسلاً اسرائیلی ہین، اس مین مصنف نے افغانون کے ہندوستان مین آنے اور "پٹھان" سے موسوم ہونے کا بھی ضمنی تذکرہ کیا ہی، یہ کتاب ۱۹۱۲ئہ مین شائع ہوئی ہی، دوسری جناب سید احمد مرتضیٰ کی "صولت شیر شاہی" ہی جس مین شیر شاہ کے سادہ وقائع زندگی بیان کئے گئے ہین، یہ ۱۹۳۲ئہ مین شائع ہوئی ہی،

(ہ) مختلف زبانون مین مختلف صوبون مین مختلف پٹھان صوبہ دار بھی ہوئے ہین، جنھون نے کبھی اپنی خود مختار یا نیم خود مختار حکومتین قائم کین، اور ایک دو نسل تک ان کے خاندان مین رہین، ان کے حالات صوبائی حکومتون کی تاریخون مین ملین گے جن کی تفصیلات مین جانا بڑا طول امل ہی، کسی خاص مقام یا خاص خانوادہ کے متعلق آپ کچھ دریافت کرنا چاہین تو جواباً کچھ عرض کیا جاسکتا ہے،

"س"

باب التقریظ والانتقاد

سلاطین دہلی کا نظام سلطنت

مؤلفہ جناب اشتیاق حسین قریشی صاحب ام اے، پی ایچ ڈی، (کینٹب) ریڈر شعبۂ تاریخ، دہلی یونیورسٹی تقطیع اوسط ضخامت ۲۸۸ صفحے، لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت :- ۸؎
ناشر شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور،

مذکورۂ بالا کتاب ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھون نے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری کے لئے کیمبرج یونیورسٹی مین پیش کیا تھا، اس کی اشاعت بھی شیخ محمد اشرف لاہور کی مرہون منت ہے، جو گذشتہ آٹھ سال سے مسلمان مصنفون کی انگریزی تصانیف اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کر رہے ہین زیر نظر کتاب بھی خوبصورت جلد عمدہ کاغذ اور دیدہ زیب طباعت سے مزین ہے،

اس کتاب مین فاضل مولف نے عہد تیموریہ سے پہلے کے ہندوستانی مسلمان فرمانرواؤن کے نظام سلطنت کے مختلف پہلوؤن کا جائزہ لیا ہے، اور وہ پہلے مسلمان اہل قلم ہین جنھون نے اس موضوع پر اس شرح وبسط کے ساتھ قلم اٹھایا ہے، اس موضوع پر غیر مسلم مورخون نے ضرور لکھا لیکن یا تو وہ اسلامی عہد کی اصلی اسپرٹ کو سمجھنے سے قاصر رہے، یا انھون نے نادان دوست بنکر اس کی بگڑی ہوئی تصویر پیش کی، مقام مسرت ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی سعی مشکور سے ایک ایسی کتاب شائع ہوگئی ہے، جس مین تیموریون سے پہلے دور کے ملکی نظم ونسق کا حتی الوسع نہایت صحیح اور واضح خاکہ پیش کیا گیا ہے،

تیموریون کے مقابلہ مین ان سے پہلے کے سلاطین دہلی کا زمانہ عام طورسے زیادہ اہم نہین سمجھا جاتا ہے اسکی وجہ یہ نہین ہے، کہ اس عہد کے سارے حکمران ادنیٰ درجہ کے تھے، یا ان کا نظامِ سلطنت اتنا مرتب و مکمل نہ تھا جتنا ان کے بعد کے فرمانرواؤن کا تھا، بلکہ اس کا اصلی سبب یہ ہو کہ ان کے جاہ و جلال اور شوکت وحشمت کو پیش کرنے کے لئے کوئی ابوالفضل، عبدالحمید لاہوری، عبدالباقی نہاوندی اور محمد کاظم پیدا نہ ہوسکا، اور نہ اس عہد کے حکمرانون نے اپنے شاندار ملکی اور جنگی کارنامون کو باضابطہ حیطۂ تحریر مین لانے کی کوشش کی، اسی لئے ان کے دورِ حکومت کی تاریخ بظاہر ویسی پرشکوہ اور پروقار نہین معلوم ہوتی ہو جیسی وہ درحقیقت تھی، موجودہ زمانہ کے مسلمان مورخین و محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اُس دور کی سیاسی سطوت اور تمدنی عظمت کی صحیح تصویر پیش کرنیکی کوشش کرین، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی زیرِ نظر کتاب اسی فرض کی ادائگی کا پہلا نمونہ ہے،

کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہو، ان کے علاوہ چودہ چھوٹے ضمیمے ہین، آخر مین ماخذون کی طویل فہرست ہو، جن کی تعداد تقریبًا ۲۳۰ ہے، مقالہ کی تیاری مین ان مین سے ہر ایک سے استفادہ کیا گیا ہے، جو فاضل مؤلف کی غیر معمولی تحقیق و محنت کا ثبوت ہو،

دوسرا اور تیسرا باب سلاطین دہلی کی بادشاہت کی نوعیت پر ہے، یہ موضوع اس لحاظ سے بہت اہم ہو، کہ عام طور سے کہا جاتا ہو کہ سلاطین دہلی مسلمان بادشاہ تو ضرور تھے، لیکن ان کی بادشاہت اسلامی اصولِ حکمرانی پر مبنی نہ تھی، چنانچہ الہ آباد اور عثمانیہ یونیورسٹیون کے بعض ہندو پروفیسرون نے اپنی تصانیف مین اس نقطۂ نظر سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہو، لیکن وہ چونکہ اسلامی تاریخ کے مذہبی پس منظر سے ناواقف تھے اس لیئے اس عہد کی بادشاہت کے تخیل کا صحیح تجزیہ نہین کرسکے،

فاضل مؤلف نے زیرِ نظر کتاب مین اس کمی کو پورا کرنے کے لئے بادشاہت کی بحث مین اسلامی تاریخ کی مذہبی روایات کا ذکر جابجا کیا ہے، لیکن کہین کہین یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ لائق مؤلف نے بعض اسلامی

مسائل کو واضح کرنے کے لئے مسلمان فضلاؤ علما رکو چھوڑ کو آرنلڈ (ص ۲۴، ص ۲۰) جرجی زیدان (ص ۲۴) اور خان کریمر (ص ۵۲، ۵۳، و ۷۶) سے استشہاد کیا ہے، ان مستشرقین کے حوالہ سے جو باتین لکھی گئی ہین وہ غلط نہین ہین، لیکن اسلامی مسائل کی تشریح مین کسی مسلمان مصنف کا غیر مسلم مصنفون کی تصانیف کی جانب رجوع کرنا قومی حمیت کے خلاف اور اپنے اسلاف کی علمی بے بضاعتی کا اعتراف ہی،

ان مباحث مین فاضل مقالہ نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہو کہ قانونی حیثیت سے سلاطین دہلی کی بادشاہت خاندانی وراثت نہ تھی، بلکہ اسلامی روایات کے مطابق بیشتر اصول انتخاب پر مبنی تھی چنانچہ (قطب الدین ایبک، التتمش) معزالدین بہرام شاہ، علاؤ الدین مسعود شاہ، ناصرالدین محمود، کیومرث شہاب الدین عمر، قطب الدین مبارک شاہ، غیاث الدین تغلق اور (فیروز شاہ) کی تخت نشینی اس کی بین مثالین ہین، مذہبی حیثیت سے یہ سلاطین اپنے کو خلفای بغداد کا ماتحت سمجھتے تھے، لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنے ذاتی رجحانات اور قبائلی خصوصیات کی بنا پر ازمنۂ وسطیٰ کے عام حکمرانون کی طرح استبداد اور مطلق العنانی کی جانب مائل ہو جاتے تھے، پھر بھی علما راور امرار کی متحدہ قوتون کیوجہ ان کو اسلامی قوانین کے سامنے سرتسلیم خم کرنا پڑتا تھا، چنانچہ سلطانہ رضیہ کی معزولی اسی کا نتیجہ تھی، فاضل مؤلف کے یہ نتائج صحیح ہین لیکن اس سلسلہ کے مباحث بہت زیادہ مفصل نہین، اگر سلطان رکن الدین، سلطان معزالدین کیقباد، سلطان شہاب الدین خلجی، سلطان قطب الدین خلجی، خسروخان، سلطان تغلق شاہ ملقب بہ غیاث الدین تغلق دوم، سلطان ابوبکر شاہ تغلق اور ابوالفتح مبارک شاہ وغیرہ کے قتل پر روشنی ڈالی جاتی، تو امرار اور جمہور کے مزید استیلار کا اندازہ ہوتا، اس مین وہ خیالات بھی نظر انداز کر دیئے گئے ہین جو ضیاالدین برنی نے اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی مین بلبن، بغراخان اور محمد تغلق کی زبانی بادشاہت کے اوصاف اور اصول حکمرانی کے متعلق لکھے ہین، شمس سراج عفیف نے بھی اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی مین فیروز شاہ کے تخیل بادشاہت کا ذکر جابجا کیا ہے، لیکن اس کا حوالہ بھی فاضل مولف کی کتاب مین نہیں، حالانکہ

ان سلاطین کے خیالات کی روشنی مین یہ نکتہ واضح ہو سکتا ہی کہ بادشاہت کے بارہ مین وہ اسلامی قوانین اور اسلامی روایات سے متاثر تھے، مگر ملکی مصالح، زمانہ کے حالات اور عملی دقتون کے باعث وہ اپنے کو خالصۃً اسلامی روایات کا پابند نہین بنا سکے، پھر بھی اس عہد کے طرز حکومت مین اسلامی روح اور اسلامی شعار غیر معمولی طریقہ پر موجود تھے، اس پہلو کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ نمایان کرنے کی ضرورت ہی، معاصر مورخون کی دیانت اور سچائی مین شبہ نہین، لیکن وہ اس دور کے تھے جب کہ سپہگری امتیازی خصوصیت سمجھی جاتی تھی، اور عموماً مسلمان اپنا جوہر میدان جنگ مین دکھانا فخر سمجھتا تھا، اہل قلم میدان کارزار مین شریک نہ ہو سکتے تھے، تو اپنی سپہگری کے سارے جذبات کاغذ کے صفحات پر منتقل کرنے کی کوشش کرتے تھے، اسی لئے ان کی ساری تاریخین معرکہ آرائی اور نبرد آزمائی کا مرقع ہین، جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس عہد کی تاریخ محض کشت وخون کی داستان ہے، جو صحیح نہیں، مورخون کے اس ذاتی رجحانات کی بناپر تاریخ کے بہت سے اہم رخ پر پردے پڑگئے ہین، اگر ان کو ہٹایا جائے تو ہمارے گذشتہ فرمانرواؤن اور اُن کے دورِ حکومت کی تصویر اس سے بہت مختلف نظر آئے، جیسی عام طور سے نظر آتی ہے، اسی کوشش کا یہ نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے سلاطین دہلی کی بادشاہت کا جو مرقع پیش کیا ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہے، جو اب تک پیش ہوتا رہا ہے، لیکن اس مرقع کو اور بھی زیادہ روشن اور واضح کرنے کی ضرورت ہے، جو امید ہی کہ کسی اور اہلِ قلم کے ذریعہ سے انجام پا جائیگا،

چوتھا باب شاہی محلسرا پر ہے، جس مین زیادہ تر اُن شاہی ملازمون کی تفصیل ہے، جو سلاطین کی ذات خاص سے وابستہ تھے، ان مین سے "وکیل در" اور امیر حاجب کے فرائض بڑی وضاحت سے بیان کئے گئے ہین، الہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر نے وکیل در کو شاہی محل کے دروازون کا کلید بردار بتایا ہے، (قرونہ ترکس، ایشوری پرشاد ص ۲۶۲) پروفیسر صاحب کو در کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہی، حالانکہ در" اصل مین "دار" بمعنی گھر ہے، اس لفظی تشریح کے بعد اس عہدہ کی نوعیت سمجھ مین آجاتی ہی، زیر نظر

کتاب کے مولف کی یہ توضیح بہت صحیح ہے، کہ وکیل درمحلسرا کے اندر سلطان کا نائب ہوتا تھا، اور وہ اپنے گوناگون فرائض اور اثر و اقتدار کے لحاظ سے غیر معمولی سیاسی اور معاشرتی اہمیت رکھتا تھا، پروفیسر ایشوری پرشاد نے "امیر حاجب" اور "باربک" کو علٰحدہ علٰحدہ عہدہ بتایا ہے، لیکن ڈاکٹر اشتیاق نے دونوں عہدون کو ایک ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے بھی ظاہر ہوگا،

"سلطان محمد سلطان فیروزشاہ را نائب امیر حاجب گردانید و نائب باربک خطاب کرد۔"

(عفیف ص ۴۲)

پروفیسر ایشوری پرشاد "سرجاندار" کے عہدہ کو بھی صحیح نہین سمجھے ہین، پروفیسر صاحب کا یہ خیال ہے، کہ "سرجاندار" سلاطین کے سردون پر مگس رانی کے لئے چونری ہلایا کرتے تھے، چنانچہ اپنی انگریزی عبارت مین لفظ چونری ہی استعمال کیا ہے، معلوم نہین چونری کا لفظ کس ماخذ سے لیا گیا ہے، یا خود پروفیسر صاحب کا اضافہ ہے، "سرجاندار" یا "سرجاندار" دراصل جاندار کے سردار کا لقب تھا، اور جاندار جیسا کہ ڈاکٹر اشتیاق نے بتایا ہے سلطان کی ذاتی محافظت کا دستہ ہوتا تھا، جو اس کے دائین بائین رہتا تھا اسی لئے دونون جانب کے سردارون کو سرجاندار میمنہ اور سرجاندار میسرہ کہتے تھے، یہ میدانِ جنگ مین بھی شریک ہوتے تھے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے میر مجلس کی بھی تشریح صحیح نہین کی ہے، میر مجلس کو دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار بتایا ہے، حالانکہ دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار امیر حاجب ہوتا تھا، ڈاکٹر اشتیاق حسین نے میر مجلس کو سلاطین کی نجی مجلسون (مجلسِ عیش) کا سردار بتایا ہے، اور یہی صحیح ہے،

پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے رسول دار یا حاجب الارسال کو ایک علٰحدہ عہدہ قرار دیا ہے، میرا خیال ہے کہ ابن بطوطہ نے امیر حاجب ہی کے لئے یہ دو مترادف الفاظ لکھے ہین، چھوٹے چھوٹے عہدیدارون کے سلسلہ مین پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے ایک عہدہ [illegible] لکھا ہے، سفرنامۂ ابن بطوطہ کے مصری اڈیشن اور

اس کے اردو ترجمہ مین یہ عہدہ نظر سے نہین گذرا، پروفیسر صاحب نے انگریزی مین عہدہ کا نام بھی صحیح نہین لکھا ہے، ڈاکٹر اشتیاق نے بھی اس عہدہ کا ذکر نہین کیا،

مسالک الابصار کے مصنف نے "بشمقدار" کی ایک اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتا ہے، کہ منجلہ شاہی ملازمین کے بشمقدار کی تعداد ایک ہزار تھی، اس عہد کی فارسی تاریخ مین یہ اصطلاح استعمال نہین ہوئی ہے، شاید اسی لئے ڈاکٹر اشتیاق نے اس عہدہ کو نظر انداز کر دیا ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بشمقدار کا ترجمہ Sandal – bearer کیا ہے، معلوم نہین یہ ترجمہ کس لغت کی سند پر کیا گیا ہے،

ڈاکٹر اشتیاق حسین نے اس باب کے آخر مین دربار کے آداب کے ذکر مین اختصار بلکہ بخل سے کام لیا ہے، ابن بطوطہ نے محمد تغلق کے دربار کی شان و شوکت کو بڑی دلآویزی سے لکھا ہے جس سے اس عہد کے تمدن و ثقافت اور شاہی دبدبہ و حشمت کا نقشہ سامنے آجاتا ہے،

پانچوان باب "وزرار" پر ہے، الہ آباد یونیورسٹی کے لائق پروفیسر ڈاکٹر ترپاٹھی نے بھی اپنی کتاب Some aspects of Muslim Administration مین اس موضوع پر بحث کی ہے لیکن ان کی بحث بہت سرسری ہے، ڈاکٹر اشتیاق نے وزرا کے فرائض اور وزارت کے مختلف شعبون کا ذکر تفصیل سے کیا ہے جس سے اس عہد کے نظام سلطنت کی خوبیون کو سمجھنے مین بڑی مدد ملتی ہے، ان تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وزارت کے دفاتر کی تشکیل موجودہ دور کے دفاتر سے کس قدر مشابہ تھی، مثلاً دیوان وزارت یعنی محکمۂ مالیات کے وزیر کا معاون نائب وزیر ہوتا، اس کے نیچے چار بڑے عہدیدار ہوتے تھے، مشرف ممالک، مستوفی ممالک، ناظر اور وقوف، مشرف ممالک پورے ملک کا اکونٹنٹ جنرل اور مستوفی ممالک آڈیٹر جنرل تھا، ناظر عمال سلطنت کی جمع بندی کو جو وہ مشرف ممالک کے دفتر مین داخل کرتے، جانچتا یعنی آڈٹ کرتا تھا، وقوف مملکت کے سارے اخراجات کی نگرانی کرتا تھا، ان عہدیدارون کے علٰحدہ علٰحدہ دفاتر تھے، ہر دفتر مین قریب تین سو آدمی کام کرتے تھے،

چھٹا باب مالیات پر ہے، جس مین یہ دکھایا گیا ہے، کہ سلاطین دہلی کی یہ کوشش برابر جاری رہی کہ مختلف ٹیکس اسلامی شرع کے مطابق ہون، کبھی کسی وجہ سے غیر شرعی ٹیکس عائد ہو جاتے، تو بہت جلد وہ موقوف بھی کر دیئے جاتے تھے، تاریخ فیروز شاہی، (عفیف) فتوحات فیروز شاہی اور سیرت فیروز شاہی مین ایسے ٹیکس کے نام بکثرت گنائے گئے ہین، جو غیر شرعی ہونے کی وجہ سے روک دیئے گئے تھے، ایک ضمیمہ مین فاضل مؤلف نے ان ٹیکسون کی فہرست دی ہے، جن کا عائد کرنا ارتھا شاستر نے قانونی طور پر جائز قرار دیا ہے، ان ٹیکسون کی تعداد ۴۵ ہے، اسی ضمیمہ مین ان ٹیکسون کی بھی فہرست ہے جو اسلامی حکومت مین غیر شرعی سمجھے جاتے تھے، ان کی تعداد ۲۸ ہے، ان مین دو چار کو چھوڑ کر سارے ٹیکس وہ ہین جن کو ہندوؤن کے سب سے بڑے ماہر قانون اور سیاست دان کوٹلیا یعنی مصنف ارتھا شاستر نے حکومت کا جائز حق قرار دیا ہے، اگر سلاطین دہلی کی حکومت مین ان کا عائد کرنا شرعی جرم تھا، ڈاکٹر اشتیاق کے اس تجزیہ کے بعد پروفیسر ایشوری پرشاد کو شاید اپنی اس راے مین ترمیم کرنی پڑے گی، کہ سلاطین دہلی مذہبی اور اصولی حیثیت سے ہندوؤن پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس کا بار ڈال کر ان کو محض لکڑ ہارے اور سقے بنا کر رکھنا پسند کرتے تھے، (قرونہ ٹرکس ص ۲۵۵، ۲۰۵)

ساتوان باب فوج پر ہے، جو دوسرے ابواب کی طرح پوری تحقیق و محنت کے ساتھ لکھا گیا ہے، چنانچہ اس مین فوجی نظام کی تمام جزدی اور عمومی تفصیلات موجود ہین، البتہ اس باب مین ہم سوارون کی بعض اصطلاح کو سمجھنے سے قاصر رہے، فاضل مؤلف رقمطراز ہین کہ احتیاط کی خاطر سوارون کے لئے فاضل گھوڑے رکھے جاتے تھے، اسی لئے شہسوارون کی قسمین تھین، مرتب ایک اسپہ اور دو اسپہ یعنی بعض سوار دو گھوڑے، بعض ایک اور بعض کچھ بھی نہین رکھتے تھے، (ص ۱۳۵) اس تصریح سے یہ اندازہ نہین ہوتا ہے کہ آخر مرتب کو گھوڑون کی کتنی تعداد رکھنے کا حق تھا، اس سلسلہ مین لائق مؤلف نے کتاب کے آخر میں جو ضمیمہ دیا ہے، اوس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے، کہ (۱) مرتب (۲) سوار

(۳) دو اسپہ اور شاید یک اسپہ بھی شہسواروں کے علی الترتیب مختلف درجے تھے، تو کیا ان کے لئے گھوڑون کی مقررہ تعداد رکھنے کی کوئی پابندی نہ تھی،

فوجون کی تنخواہ کے سلسلہ مین فاضل مؤلف نے عہد غلامان کی فوجون کے نظام تنخواہ کو نظرانداز کر دیا ہے، اس عہد مین فوجون کو تنخواہ مین نقد کے بجائے جاگیر (دیہ یا ے) دی جاتی تھی، شمس الدین التمش نے دو ہزار سوارون کو دوآبہ کے گاؤن تنخواہ کے بدلے دیدیئے تھے، ان سوارون نے ان گاؤن کو موروثی جائداد بنا لیا تھا، اور وہ اقطاع داران شمسی کہلاتے تھے، بلبن نے اپنے زمانۂ حکومت مین اس بے اعتدالی کو پسند نہین کیا، اور اس نے اقطاع داران شمسی کی تین قسمین مقرر کین، اول جو پیرانہ سالی کے سبب کسی کام کے لائق نہین رہے تھے، ان کی تنخواہ چالیس یا پچاس ٹنکہ مقرر کی، اور ان کے گاؤن یعنی جاگیر کو خالصہ مین داخل کر لیا، دوم جو اقطاع دار جوان اور ادھیڑ تھے، ان کی تنخواہ حسب استعداد مقرر ہوئی، ان کے گاؤن ان سے واپس نہین لئے گئے، لیکن ان کی تنخواہ ادا کرنے کے بعد جو آمدنی پس انداز ہوتی، وہ شاہی اہلکارون کے سپرد ہوتی تھی، قسم سوم بیواؤن اور یتیمون کی تھی، جو اپنے غلامون کو گھوڑون اور ہتھیارون کے ساتھ جنگی خدمت کے لئے بھیجا کرتے تھے، ان سے گاؤن واپس لیکر ان کی تنخواہین مقرر کر دی گئین، اس حکم کا جاری ہونا تھا، کہ شمسی اقطاع دارون مین کھلبلی پڑ گئی، اور انھون نے ملک الامراء فخر الدین کوتوال کی وساطت سے یہ حکم منسوخ کرایا (برنی ص ۶۱، ۶۴) مگر بلبن کے عہد مین بھی جاگیر دینے کا رواج قائم رہا، (برنی ص ۲۹)

آٹھوان باب نظام عدل کے بیان سے شروع ہوتا ہے، جس کے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ اس عہد مین عدل و انصاف کی عدالتون کی تنظیم کس قدر باضابطہ تھی، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب "قرونہ ٹرکس" مین اس تنظیم کی تفصیلات لکھی ہین، ان تفصیلات کے لکھتے وقت پروفیسر صاحب اس عہد کے نظام عدل کی خوبیون سے متاثر معلوم ہوتے ہین، مگر یکا یک اپنی آنکھون پر رنگین عینک

رکھ کر لکھتے ہین، کہ اس عہد کی سزائین وحشیانہ تھین کسی ضابطہ کی پابندی نہ تھی، شہادت کا کوئی قانون نہ تھا، کلام پاک کے قوانین کی پابندی کرنا ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان جو چاہتا کرتا تھا، (ص ۲۷۲) کسی سلطان کے بعض اضطراری اور اتفاقی افعال کی نظیر پیش کرکے پورے عہد کے متعلق ایک عمومی رائے قائم کر لینا ایک دیانتدار اور ذمہ دار مورخ کا شیوہ نہین، لیکن بہرحال اس سلسلہ مین پروفیسر اشیوری پرشاد نے جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مطالعہ سے زائل ہو جائیگی،

اسی باب مین اس عہد کے محکمۂ احتساب اور پولیس کا بھی ذکر ہے جس کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ سلاطین دہلی میدان کارزار کی رزم آرائیون اور مجلس نشاط کی بزم آرائیون کے ساتھ ساتھ رعایا کی معاشرتی اخلاقی اور مذہبی حالات کو سدھارنے کے لئے کیا کیا تدبیرین کرتے رہے،

نوان باب سلاطین کی تعلیمی، علمی، مذہبی، اور فنی سرپرستی پر ہے، یہ موضوع مقالہ کے مباحث سے خارج ہے اس لئے فاضل مولف کا اس پر تبصرہ اجمالی ہے لیکن اس اجمالی تبصرہ سے بھی سلاطین کے کلچرل ذوق، دربار کی علمی فضا، اور ملک کے تمدنی حالات کا صحیح اندازہ ہوگا، سلاطین کی علمی سرپرستی کی بعض مثالیں بہت ہی دلچسپ ہین، ان مین سے ایک دو ملاحظہ ہون،

عبید زاکانی جب دہلی وارد ہوا، تو اوس نے سلطان محمد بن تغلق کی شان مین ایک قصیدہ لکھا، دربار مین قصیدہ کا پہلا شعر پڑھا تو سلطان اس کو سنکر اتنا متاثر ہوا، کہ بول اٹھا، بس! اپنے بقیہ اشعار نہ پڑھو تمھارے تمام اشعار کے انعام کے لئے میرے خزانے کے روپے کافی نہین، اس کے بعد حکم دیا، کہ پہلے شعر کے صلہ مین شاعر کے سر سے پاؤن تک اشرفیون کی تھیلیان جمع کرکے اس کے حوالہ کر دی جائین،

ایک بار سلطان اسلام شاہ سوری مخدوم الملک شیخ عبد اللہ کی معیت مین ایک تنگ گلی سے گذر رہا تھا، کہ ایک مست ہاتھی دونون کی طرف آتا ہوا دکھائی دیا، شیخ عبد اللہ پیشقدمی کرکے اسلام شاہ سوری سے آگے بڑھنا چاہتے تھے، مگر اسلام شاہ نے ان کو روکا، شیخ عبد اللہ نے فرمایا کہ اے شہنشاہ وقت مجھ ہی کو آگے

جانے دیجئے، آپ ہلاک ہوجائیں گے، تو ساری مملکت مین انتشار پیدا ہو جائے گا، لیکن سلطان نے جواب دیا، "مخدوم الملک! مین اگر ہلاک ہوگیا تو میری جگہ نولاکھ افغان پُر کرین گے، مگر آپ جان بحق ہوئے تو آپ کا کوئی ثانی صدیون مین پیدا نہ ہوسکے گا"

دسوان باب صوبجاتی اور مقامی حکومتون پر ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب مین یہ عنوان قائم کیا ہے لیکن یہ موضوع ان کی نظرون مین شاید اہم نہین تھا، اس لئے صرف دو صفحے لکھ کر اپنی اس مُبصرانہ راے کا اظہار کیا ہے، کہ آپس کی سازش، رشک اور حسد کی وجہ سے صوبون مین اچھی حکومت کا قائم رہنا ناممکن تو نہین لیکن مشکل ضرور تھا، بدانتظامی اور ظلم وستم کا عام رواج تھا، امن و امان میں طرح طرح کا انتشار تھا، (ص ۲۹۵) لیکن امید ہو کہ اس راے کی تردید ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مذکورۂ بالا باب کے مطالعہ سے ہو جائیگی،

ڈاکٹر اشتیاق نے تاج المآثر کے حوالہ سے صوبون کے والیونکے اصولی فرائض یہ بتائے ہین کہ وہ خدا کے منکرون اور مشرکون کے فریب اور دغا سے اپنی سپاہیون، لشکریون، ملازمون اور محرمون کی حفاظت کرین، تمام لوگون کی توقعات کو پورا کرنے کی خاطر ہر قسم کی صعوبتون کو برداشت کرین، وہ مالی اور جنگی معاملات مین اعلیٰ درجہ کے تدبر سے کام لین، وہ فیاضی اور کار خیر کی روایات کو برقرار رکھین تاکہ ان کی نیک نامی ازل تک قائم رہے، وہ شاہراہون، سڑکون، پلون، گھاٹون اور دوراستون کے موڑ پر خاص نظر رکھین کیونکہ اس سے حکمرانی میں مدد ملتی ہے، وہ تاجروں کے ساتھ اپنا سلوک اچھا رکھین تاکہ وہ انکی شہرت کو پھیلانے مین معاون ہون، وہ بلا امتیاز لوگون اور تاجرون کی ضروریات کو پورا کرتے رہین،

اس اصول کو عمل مین لانے کے لئے مختلف محکمے اور ان کے مختلف عہدیدار تھے، جن کی تفصیل ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے باب ہذا مین ملے گی، عہدیدارون کی خیانت اور بداعمالی کے لئے سخت سے سخت سزائین مقرر تھین، محمد تغلق کے عہد مین "دیوان استخراج" کے نام سے اس کے لئے ایک خاص محکمہ بھی قائم ہوا، اس سے انکار نہین کہ صوبون مین وقتاً فوقتاً انتشار و اختلال، سرکشی اور بغاوت کے واقعات پیش آتے رہے لیکن

یہ تو سلطنت کے لوازم ہین جن سے دنیا کی کوئی حکومت خالی نہین، ان مثالون سے انتظامی امور کی اصلی اسپرٹ کو ایک بدنما صورت مین پیش کرنا محض عصبیت کا نتیجہ ہے، ڈاکٹر اشتیاق رقمطراز ہین :

"دہلی کے سلاطین کی یہ کوشش رہی کہ وہ اچھے حکمران ثابت ہون، ان مین کیقباد کی طرح بھی ایک سلطان تخت نشین ہوا جس کا مقصد صرف عیش و طرب تھا، تاریخ کے صفحات بعض وحشیانہ مظالم کی مثالون سے بھی آلودہ ہین، ازمنۂ وسطیٰ مین تین صدیون سے زیادہ ان سلاطین نے حکمرانی کی ------ اتنے طویل دور مین اس کی امید کرنا کہ تمام سلاطین خودغرض اور خود آرانہ ہوتے، گویا انسانیت کو ایک مکمل نمونہ کے مطابق دیکھنے کی توقع کرنا ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ ان سلاطین کا جو اصول کارفرما تھا، وہ ان کی فیاضی اور کریم النفسی تھی، وہ اپنے کو خلق اللہ کا نگہبان سمجھتے تھے، اسی لئے اس کی خدمت اور حفاظت کرنے مین کوشان رہے، اس بیان کی سچائی ان سلاطین کے رفاہ عام کے کامون مثلاً شفاخانون، خانقاہون، آرامگاہون، غریبون کے لئے باورچی خانون، قحط کے موقع پر مختلف تدابیر، عہدیدارون کو رعایا کے ساتھ حسن سلوک کی نصیحتون سے ظاہر ہو گی، رعایا مین سے ایک عاجز اور ادنیٰ فرد بھی سلطان کے یہان رسائی حاصل کر سکتا تھا، اس کے ملازم یا عمال کسی کے ساتھ کوئی بدسلوکی کرتے، تو اس کی اطلاع خفیہ خبر رسانی کے ذریعہ سے اس کے پاس پہونچ جاتی، سلطنت کے ہر حصہ مین جابرون کے مقابلہ مین کمزورون کے تحفظ کے لئے عدل و انصاف کا محکمہ تھا، سلطان اپنے حوصلہ کی تکمیل اسی مین سمجھتا کہ بھیڑیا اور بھیڑ کا بچہ انصاف کے ایک ہی سرچشمہ سے سیراب ہون، وہ اگر اس کی تکمیل مین ناکام رہتا تو اسکی وجہ اس کے کارکنون کی نالائقی یا عدول حکمی ہوتی "

یہان پر یہ سوال ہو سکتا ہو کہ اسلامی عہد کے راعی کی یہ مراعات ہندو رعایا کے لئے بھی تھین؟ اس کا جواب زیر نظر کتاب کے آخری باب مین ہے جس مین یہ دکھایا گیا ہو کہ اس عہد مین ہندو مذہبی، سیاسی

ثقافتی، اقتصادی اور معاشرتی حیثیت سے اپنے کو کس قدر مطمئن اور محفوظ پاتے تھے، چنانچہ ان کے جذبات اور تاثرات کا اظہار ان کی بعض کتابوں، کتبوں، کہانیوں اور گیتوں سے بھی ہوتا ہے، مثلاً ۱۲۸۰ء کا ایک کتبہ ہے جس میں کچھ سنسکرت اور کچھ ہریانہ کی مقامی زبان میں سلاطین دہلی کی مدح میں عبارتیں منقوش ہیں، اس میں بلبن کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے،

"اس کی عظیم المرتبت اور جلیل القدر حکومت کے زمانہ میں اس کی خوشحال مملکت کے ہر طرف گوڑ سے غزنہ تک ڈر ویڈا اور راجستورم ہر سمت زمین پر بہار کا حسن چھایا رہتا ہے، اس کی فوجوں کی وجہ سے تمام لوگوں کو امن و تحفظ حاصل ہے، سلطان اپنی رعایا کا ایسا نگہبان ہو گیا ہے کہ وشنو دنیا کے تفکرات سے آزاد ہو گئے ہیں، اور دودھ کے سمندر میں جا کر محو خواب ہیں۔"

ایک دوسرے کتبہ میں سلطان محمد تغلق کو دنیا کے تمام حکمرانوں کا طغرائے زریں کہا گیا ہے،

یہ تقریظ طویل ہو گئی ہے، مگر اس طوالت کے باوجود ناظرین کو زیر نظر کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہوگا، اور یہ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے، کہ سلاطین دہلی کے عہد پر اب تک جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق کی نوعیت، اسلوب بیان کی متانت اور طرز ادا کی سنجیدگی کے لحاظ سے سب سے زیادہ امتیازی حیثیت رکھتی ہے، "ص ع"

مداوا

مرتبہ جناب فرقت کاکوروی

ترقی پسند ادب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور مخرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہے اس کی اصلاح و تدارک کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سنجیدہ اہل علم اور اصحاب قلم نے مضامین لکھے ہیں، کتاب میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے اور مؤلف نے ترقی پسند مصری شاعری کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور کامیاب خاکہ اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لائق ہے، ضخامت ۱۲۰ صفحے قیمت للعمر

مطبوعات جدیدہ

Geographical Factors in Arabian Life and History | مؤلفہ شیخ عنایت اللہ ایم اے (پنجاب) پی ایچ ڈی (لندن)

عربی لکچرر، گورنمنٹ کالج لاہور، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۸۰ صفحے، لکھائی چھپائی اعلیٰ، قیمت للعہ، ناشر شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور،

مذکورۂ بالا کتاب جناب شیخ عنایت اللہ صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھون نے عربی ادب مین ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے لندن مین پیش کیا تھا، اس مین فاضل مؤلف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ عرب کے باشندے اپنے اقتصادی، سیاسی، تمدنی اور معاشرتی امور مین وہان کے جغرافیائی حالات سے کس قدر متأثر ہین، اس مین زیادہ تر بدؤون کی زندگی کے مختلف پہلوؤن کا مطالعہ کیا گیا ہے، مکۂ معظمہ اور مدینہ منورہ کو جو عربون کی حضری زندگی کے مرکز ہین، فاضل مؤلف نے اپنی بحث مین اس لئے شامل نہین کیا ہے، کہ ان کے خیال مین ان دونون مقامات مین ان کے بیرونی تعلقات کی بنا پر خالص عرب کے جغرافیائی مظاہر بہت کم ہین، یمن کے علاقہ کو بھی خارج کر دیا گیا ہے کیونکہ مولف کا بیان ہے کہ عرب کی حضری زندگی کی مثالین وسط عرب کے باشندون مین سے پیش کی گئی ہین، ان حصون کے خارج ہو جانے کے بعد فاضل مؤلف کا دائرۂ تحقیق محدود ہو گیا ہے، کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربون کی سیاسی تاریخ مین ان کے جغرافیائی حالات کی وجہ سے جو سہولتین پیدا ہوتی رہی ہین، ان کا بھی گہرا مطالعہ کیا ہوگا، لیکن یہ بحث صرف چھ سات صفحون مین ختم کر دی گئی ہے، اس مقالہ مین جو چیز سب سے زیادہ کھٹکتی ہے، وہ اس کا ماخذ ہے جس مین مقدمۂ ابن خلدون کے سوا ساری کتابین

یورپین مصنفوں کی ہیں، کہیں کہیں کلام پاک کا حوالہ البتہ آگیا ہے، معلوم نہیں لائق مؤلف نے کن اسباب کی بنا پر عرب کے حالات میں عربی ماخذوں کو نظر انداز کرکے صرف یورپین مصنفوں ہی کا مرہون منت ہونا پسند کیا، یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ حجاز کے موجودہ باشندے کیا کھاتے ہیں (اسکوڈوٹی اور کارل راؤسن کے حوالے سے بتایا گیا ہے) "وہ کیا پہنتے ہیں" اس کے لئے بک ہارٹ اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی سند پیش کی گئی ہے، "وہ کس طرح گھروں اور خیموں میں رہتے ہیں" اس پر روشنی میوسل کے ذریعہ سے ڈالی گئی ہے "ان کے باغ کس قسم کے ہوتے ہیں، وہ کنوئیں کس طرح کھودتے ہیں، وہ کون کون سے جانور پالتے ہیں" ان کی تفصیل ہریسن فلبی اور برٹرم ٹامس کی مدد سے لکھی گئی ہے، بابل اور نینوا کی طرح حجاز کا تمدن دنیا سے مٹ نہیں گیا ہے، یا وہ قطب شمالی اور قطب جنوبی کا کوئی حصہ نہیں ہے، جس کے حالات یورپین سیاحوں اور مصنفوں کی کتابوں کے اوراق میں ڈھونڈنے کی ضرورت ہے، ان پر اعتماد کرنے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس مقالہ میں عربوں کی تصویر کہیں کہیں بہت مکروہ ہوگئی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "عرب کے بدو صحرائی چوہے، ساہی، لومڑیاں، بھیڑیے، لگڑ بگے حتی کہ چیل کوے اور الو تک کھاتے ہیں" مولف کے ان معلومات کا سرچشمہ ڈوٹی کی کتاب ARABIA DESERTA ہے،

ڈگری کے لئے انگریزی اساتذہ کی نگرانی میں اس قسم کی تحقیقات میں مضائقہ نہیں، مگر علمی تحقیق کی حیثیت سے اس کے شائع ہونے کے بعد اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، اور مؤلف کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے خصوصاً جب کہ اس مقالہ کی اشاعت کا ایک مقصد یہ بھی بتایا گیا ہے، کہ اس کے مطالعہ سے عربوں کی زبان، لٹریچر اور تاریخ کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، لیکن اس میں یورپین مصنفوں کے حوالہ سے عربوں کی زندگی کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کو اس مقصد سے بظاہر کوئی خاص تعلق معلوم نہیں ہوتا، فاضل مؤلف کو اگر واقعی حجاز کے باشندوں کی زندگی کی اصلی اور سچی تصویر پیش کرنی تھی تو انھیں اس کے لئے عربی تصانیف کو ماخذ بنانا چاہئے تھا، اگر وہ اس تحقیق کے سلسلہ میں لندن جاتے ہوئے تھوڑے دنوں کے لئے حجاز ٹھہر جاتے تو ایک مذہبی فریضہ سے بھی سبکدوش ہوجاتے، اور عینی مشاہدہ کے بعد عربوں کی زندگی کی تصویر یورپین

مصنفین سے زیادہ بہتر اور صحیح پیش کر سکتے، اور ہم "خرما" وہم "ثواب" دونون حاصل ہوجاتا، "ص ع"

ابن خلدون کی عظمت، از جناب نگہت شاہجہان پوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ رہتہ:- علی بھائی شرف علی اینڈ کمپنی لمیٹڈ تاجران کتب ۳۱۳، ابراہیم رحمت اللہ روڈ بمبئی نمبر ۳،

مورخ ابن خلدون سے پہلے تاریخ صرف واقعات ماضی کا منتشر و پراگندہ مجموعہ سمجھی جاتی تھی، وہ پہلا شخص ہے جس نے تاریخی واقعات مین یکسانی کا نظریہ پیش کیا، اور قومون اور حکومتون کے عروج وزوال اور تغیر و انقلاب کے اسباب وعلل کا سراغ لگایا، اقوام عالم کے خصائص اور اختلاف طبائع کے طبیعی وجغرافی اسباب دریافت کئے، اور انسانی طبقات کی تقسیم اور ان کے انقلاب وتغیر کے معاشی اسباب کا پتہ چلایا، اور بتایا کہ قوموں اور حکومتون کو عروج وزوال اور تغیر وانقلاب کے جو مختلف دور پیش آتے ہین، وہ اتفاقی نہین ہوتے، بلکہ خاص اسباب وعلل کا نتیجہ ہوتے ہین، جن کے مطابق قومین بنتی اور بگڑتی اور گرتی اور ابھرتی ہین، اور اپنے مشہور مقدمہ مین اس کا مرتب فلسفہ پیش کیا، اس حیثیت سے اس کا مقدمہ دنیا کی مشہور اور بے مثل کتابون مین ایک ممتاز کتاب ہے، اس کے بہت سے نظریون نے اب مستقل فن کی حیثیت حاصل کر لی ہے، اور بعض وہ فنون جو دورجدید کی ایجاد سمجھے جاتے ہین، اس کا بنیادی اور ابتدائی تصور ابن خلدون کے مقدمہ مین موجود ہے، اس لئے مشرق سے زیادہ مغرب نے ابن خلدون کی قدر کی، اور اپنی زبانون مین تاریخ ابن خلدون کے ترجمے کرکے اور اسکے فلسفہ پر مضامین اور کتابین لکھ کر اسکی عظمت کا عملی اعتراف کیا، لائق مولف نے اس کتاب مین علماے مغرب کے ان اعترافات کو جمع کر دیا ہے، کتاب کے شروع مین حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم سے دیباچہ اور مؤلف کے قلم سے اسلامی تاریخ کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور آخر مین مختلف زبانون مین تاریخ ابن خلدون کے تراجم کی فہرست دیدی ہے، کتاب گو مختصر ہے لیکن مفید ہے،

نگارستان، از جناب مولانا ظفر علی خان تقطیع بڑی ضخامت ۲۵۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر،

قیمت مجلد للعہ، پتہ: پبلشرز یونائٹڈ چوک انار کلی لاہور،

آج سے چند سال پہلے بہارستان کے نام سے مولانا ظفر علی خان کے کلام کا ایک ضخیم مجموعہ شائع ہو چکا ہے، اب نگارستان کے پیکر مین دوسرا مجموعہ جلوہ گر ہوا ہے، اس مجموعے مین مذہب، سیاسیات، قومیات اور دوسرے متفرق واقعات وحالات اور جذبات و تاثرات پر چھوٹی بڑی ۔۔ نظمین ہین، مولانا کی شاعری تعارف و تحسین سے مستغنی ہے، بلا شائبہ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ قادر الکلامی مین کوئی ان کا حریف نہین، ان کا اشہبِ فکر ہر میدان مین یکسان جولانی دکھاتا ہے، اتنے گوناگون اور متنوع موضوعون پر طبع آزمائی کی مثال دوسرے شعراء مین نہین مل سکتی، مشکل سے مشکل قوافی اور سنگلاخ سے سنگلاخ زمینون مین ان کے رہوارِ فکر کی سبک خرامی اور کلام کی روانی اور برجستگی مین فرق نہین آتا، وہ الفاظ استعمال نہین کرتے، ان سے کھیلتے ہین، مشکل سے مشکل قافیون کو نگینہ کی طرح جڑ دیتے ہین، الفاظ اور خیالات دونون حیثیتون سے ان کے کلام کی بوقلمونی کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، اس مین بالِ جبریل کی پرواز اور انفاسِ عیسیٰ کی جان بخشی بھی ہے، اور طنز و ظرافت کی چٹکیان اور پھبتیان بھی، طوفان کا جوش و خروش بھی ہے، اور نسیم سحر کی مستانہ خرامی بھی، کوہستانون کی سنگلاخی بھی ہے اور حریر و پرنیان کی نرمی و ملاحت بھی، باد سموم کی حرارت اور لپٹ بھی ہے، اور قطرات شبنم کی ٹھنڈک بھی، ظاہر ہے کہ اتنے متنوع بلکہ متضاد خیالات و جذبات مین اگر کہین ناہمواری پیدا ہو جائے تو تعجب خیز نہین، چنانچہ اس نگارخانہ مین ہر رنگ کے مرقع موجود ہین، امید ہے کہ اربابِ ذوق اس تازہ خوانِ ادب سے لطف اندوز ہون گے،

تاریخ امارت مؤلفہ جناب مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۴۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت: ۔۔ عہ، مکتبہ امارت شرعیہ پھلواری شریف ضلع پٹنہ،

اس کتاب مین مولینا عبدالصمد صاحب رحمانی نائب ناظم امارت شرعیہ صوبہ بہار نے امارت شرعیہ کی تاریخ قلمبند فرمائی ہے، کتاب کے شروع مین ہندوستان مین امارت شرعیہ کے قیام کی ضرورت و اہمیت پر بحث اور اسکے لئے مولانا اسمٰعیل شہید سے لیکر حضرت شیخ الہندؒ کے دور تک کے اکابر علماء کی مجاہدانہ کوششون کا مختصر ذکر ہے، پھر اسکی ابتدائی مساعی کے اسباب و مصالح بیان کئے ہین، اسکے بعد بہار کی امارت شرعیہ کی سرگذشت اور اسکے نظام اور کامون کی تفصیل ہے، کتاب مسئلہ امارت سے دلچسپی رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے، (م)

جلد ۵۴ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۴ء عدد ۲

مضامین



شذرات

افسوس ہو کہ ۱۲ رجب ۱۳۶۳ھ کی صبح کو مولانا الیاس صاحب کاندھلوی مقیم بستی نظام الدین دہلی نے چند ماہ کی علالت کے بعد بستی نظام الدین دہلی مین انتقال فرمایا، وہ اس عہد مین ان نفوس قدسیہ کی مثال تھے جن کے دم قدم سے ہندوستان مین اسلام کا چراغ روشن ہوا، ان کا وجود اس دعوی کی کہ ہندوستان مین اسلام بادشاہوں کے تیغ وخنجر کے سایہ مین نہین بلکہ بے نوا فقیرون کے فیوض وبرکات کے زیر سایہ بڑھا اور پھلا پھولا ہے، سب سے تازہ دلیل ہے، اللہ تعالی حضرت مولانا رحمۃ اللہ کی قبر پر اپنی رحمت کے پھول برسائے،



پایہ تخت دہلی کے اردگرد ہزارون میواتی جن کی تعداد کم وبیش پچاس لاکھ تک پہنچ جاتی ہے، سینکڑون برس کے شاہانہ جاہ وجلال اور رعب وہیبت کے باوجود ایسے ہی نومسلم تھے جو اسلام کے بجاے بت پرستی سے زیادہ قریب تھے اور ۱۹۰۰ء سے لیکر پچھلے آریہ فتنہ تک ان کے ارتداد کا خطرہ ہمیشہ مسلمانون کا دامنگیر رہتا تھا، حضرت مولانا نے نہایت خاموشی کے ساتھ صرف اپنے مخلصانہ سادہ طریق اور صحیح اصول دعوت کے ذریعہ پچیس برس کی ان تھک محنت مین ان کو ان خالص ومخلص مسلمانون کی صورت مین بدل دیا جن کے ظاہر وباطن پر خاندانی مسلمانون کو بھی رشک آتا ہے، رحمہ اللہ تعالی،



ابھی لڑائی ختم نہین ہوئی ہے مگر مابعد جنگ کی دنیا کی تشکیل کے لئے اہل فکر ونظر کی خیال آرائی کا غذون پر خاکہ کی لکیرین کھینچنے مین ابھی سے مصروف ہے، مسٹر سارجنٹ مرکزی حکومت کے تعلیمی ماہر ہندوستان کے لئے

تعلیم کا ایک نیا خاکہ تیار کر رہے ہیں، جس کی نسبت بیان ہے کہ وہ تمام تر قومی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے، اور محض ذہنی تعلیم کے بجائے جیسا کہ اس وقت ہو اس میں صناعی اور عملی تعلیم کے اجزار زیادہ ہوں گے، ظاہر ہے کہ یہ تعلیم ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکسان ہوگی، کانگریس وزارت کے زمانہ میں جس بنیادی تعلیم کو رائج کیا جا رہا تھا غالباً اس میں بھی یہی دو چیزیں اصل اور بنیادی تھیں، لیکن مسلمانوں نے اس کی بہت سخت مخالفت کی اور بجا کی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس نئی سرکاری تجویز کے ساتھ وہ کیا معاملہ کرتے ہیں،

آل انڈیا ہسٹاریکل کانگریس کا سالانہ اجلاس امسال دسمبر کی تعطیلوں میں مدراس میں ہو رہا ہے اس کے ایک شعبہ (ماقبل مغل عہد) کی صدارت دارالمصنفین کے حصہ میں آئی ہے، دارالمصنفین کا انگریزی میں کوئی کارنامہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر اہل کانگریس کی نگاہ اس کی طرف اٹھی تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کے کارناموں نے قبولیت عامہ کی سند پائی ہے، فالحمدُ للّٰہِ

دارالمصنفین کی مجوزہ تاریخ ہند کے متعدد حصے تکمیل پا چکے ہیں، اس سلسلۂ تاریخ کا اہم مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ان تمدنی وصنعتی وعلمی وفنی کارناموں کو دیکھا جائے جن سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستان کی تعمیر میں ان کی کوششوں کو کہاں تک دخل ہے، اس ضمن میں ایک پوری جلد ہندوستان میں مسلمانوں کی فوجی وعسکری تنظیم پر ہے، اور جس کو ہمارے رفیق مولوی سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب ایم اے نے کئی سال کی تلاش ومحنت میں ترتیب دیا ہے یہ کتاب ابھی اُن کے قلم سے پوری ہو کر ختم ہوئی ہے،

فواد اوّل یونیورسٹی مصر کے مشرقی شعبہ کے استاذ محی الدین کا ایک نوازش نامہ ابھی حال میں موصول ہوا ہے جس سے یہ ظاہر ہوا کہ مجمع فواد (فواد ایکاڈیمی) کے نام سے ایک مجلس وہاں بنائی گئی ہو جس کی غرض عربی زبان میں نئی علمی وفنی اصطلاحات کا بنانا اور پھیلانا ہو، اس سال اس ایکاڈیمی کے ایوان میں علوم مشرقی کے علمار اور ماہرین کی ایک کانفرنس ہوئی جو ڈیڑھ ماہ تک قائم رہی، اس کانفرنس میں بہت سی اہم تجویزیں منظور ہوئیں جو وقتاً فوقتاً عمل میں آئینگی، اس ضمن میں ایک تجویز یہ بھی منظور ہوئی ہو کہ قرآن پاک کی ایک فنی ڈکشنری لکھی جائے، اس کام کے لئے

ایک کمیٹی الگ بنا دی گئی ہے جو اپنا کام مستقل طور سے انجام دیتی رہے گی،

اس اخیر کمیٹی میں استاذ موصوف نے دار المصنفین کی کتاب ارض القرآن کو روشناس کیا، کمیٹی نے اس کتاب کے مفید مضامین کی تلخیص و ترجمہ کی تجویز منظور کی، گو کہ یہ کتاب جو آج سے پچیس تیس برس پہلے لکھی گئی تھی، زمانہ کے علوم کی ترقی کیساتھ اب نئے پر داز پر تالیف کی محتاج ہے، تاہم یہ فخر اس کے لئے کیا کم ہے کہ اس نے قدیم و جدید علوم کے ارکان عظام سے خراج تحسین وصول کیا ہے، ان سے مراد حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور مولنا محمد علی مرحوم ہیں، اور آج مصر کی سرزمین میں اس کا ذکر سنا جا رہا ہے، وللہ الحمد،

خطبات مدراس کے نام سے جو کتاب اُردو میں شائع ہے اس کے انگریزی ترجمہ کا مطالبہ ہر طرف سے عرصہ سے جاری تھا، اب اہل شوق کو یہ سنکر خوشی ہوگی کہ انگریزی کے ایک نوجوان ادیب سید الحق صاحب ایم اے نے اس کا انگریزی میں ترجمہ پورا کر لیا ہے، یہ ترجمہ گو وہ بہت پہلے کر چکے تھے مگر اب تک اسکی اشاعت نہیں ہوئی تھی، رانچی کے ایک مخیر کاروباری مسلمان ایس لے جبار کی مالی امداد سے اس کے آٹھ میں سے پانچ خطبوں کا ترجمہ شائع ہو گیا ہے،

پچھلے دنوں ادارۂ ادبیات اُردو کی دعوت پر حیدر آباد دکن میں اردو کانگریس کے نام سے ایک اہم مجلس منعقد ہوئی جس میں دکن اور شمالی ہند کے بہت سے مشاہیر اور اکابر جمع ہوئے اور اردو زبان کی ترقی، توسیع اور اشاعت پر اہم مباحث طے ہوئے، جن میں سے سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ ہنگامی مجلس مستقل مجلس کی شکل میں قائم ہوگئی، اور ابھی سے اس کے آیندہ اجلاس کا مقام لکھنؤ مقرر ہو گیا جس کے صدر سر تیج بہادر سپرو ہونگے، اس مجلس کے عہدداروں میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے نام ملتے ہیں، کیا عجب یہی اردو کانگریس آپس کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کا ذریعہ بنے، اس لئے ہم اس کانگریس کا شاندار استقبال کرتے ہیں،

کاغذ کی کمیابی کے باوجود معارف نے اب تک اپنے صفحات کو قائم رکھا، لیکن گورنمنٹ کے تازہ آرڈر کے مطابق اس کی آیندہ اشاعت کے صفحات کم کر دینے پڑیں گے، کوشش کی جائیگی کہ خط کو خفی کر کے مضامین کی کمیت میں کمی نہ ہونے دی جائے،

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

زکوٰۃ کو اسلامی عبادات مین نماز کے بعد سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہی، اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانون کیلئے باہم عملی ہمدردی سے پیش آنے اور ایک دوسرے کے امداد و اعانت کرنے کا ایک بڑا ذریعہ بنایا ہے، اسلام نے حقوقِ الٰہی و حقوقِ عباد جدا جدا مقرر کئے، اور ان دونون کو اصلِ دین قرار دیا، نماز کو حقوق اللہ کے ادا کرنے کا ذریعہ بنایا، اور زکوٰۃ کو حقوقِ عباد کے ادا کرنے کا وسیلہ قرار دیا، اور قرآن مجید مین ان دونون کا ذکر اس طرح بار بار ایک ساتھ آیا کہ مسلمانون کے لئے ان دونون پر عمل کرنا یکسان طور پر ضروری قرار پایا،

اسلام نے ان دونون ارکان پر عمل کرنے کیلئے اخلاص و صدقِ نیت کے بعد ان کو اجتماعی نظام کے ساتھ ادا کرنے پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، اور اسلام کی تنظیمی زندگی کی یہی دو ایسی بنیاد دین قرار پائی ہین جن پر نظمِ ملت کی عمارت قائم ہے، ان مین سے ایک روحانی نظام ہے، جو مسجدون مین جماعت کی شکل مین قائم کیا گیا ہی، اور دوسرا مادی نظام ہے جس مین مال کی ایک معین مقدار کو بیت المال کے ذریعہ جمع کرکے مستحقین مین تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہی، نماز با جماعت کے لئے وقتی اجتماع درکار ہے، جو مسجدون مین حاصل ہو جاتا ہی لیکن زکوٰۃ کے ادا کرنے کے لئے تنظیمی اجتماع و مرکزیت کے قائم کرنے کی ضرورت داعی ہوتی ہے جس کے لئے

نصب امارت اور بیت المال کا قیام ضروری قرار دیا گیا ہے،

اسلام میں دین و سیاست دو علٰحدہ چیزیں نہیں، اسلامی نظام سیاسی کا امیر مسلمانوں کا دینی پیشوا بھی ہوتا ہے، اس کی ذات میں دونوں حیثیتیں یکجا رہتی ہیں، وہ "قیصر" اور "خدا" دونوں کے حقوق کا محصل اور نگہبان ہوتا ہے، اس لئے اسلامی نظام حکومت کے ماتحت زندگی گذارنے والے مسلمان اسلامی حکومت کے محصل زکوٰۃ کو اپنی واجب الادا رقمیں ادا کرتے تھے اور محاسبۂ اخروی و دنیاوی دونوں سے سبکدوش ہوتے تھے، ان کی رقمیں اسلامی خزانہ بیت المال میں جمع ہوتی، اور اسلام کے بتائے ہوئے مستحقین زکوٰۃ پر خرچ کیجاتی تھیں، جب تک اسلام کا نظام سیاسی دنیا کے مختلف حصوں میں قائم رہا، یا جہاں آج بھی کسی شکل میں موجود ہے، اسی پر عملدرآمد ہوتا رہا، اور آج بھی ہوتا ہے،

ہندوستان کے عہد اسلامی میں بھی چند حکمرانوں کے عہد کو چھوڑ کر اسلامی آئین کے مطابق قوانین نافذ رہے، اور ہندوستان کے مسلمان اجتماعی حیثیت سے اسی نظام سیاسی کے ماتحت شرعی محاصل عشر و زکوٰۃ ادا کرتے رہے، چنانچہ کسانوں اور زمینداروں کے درمیان کاشتکاری اور محاصل کے سلسلہ میں بعض اصطلاحیں آج بھی رائج ہیں جنھیں اسلامی آئین کے نفاذ کی یادگار کہا جا سکتا ہے،

ہندوستان سے اسلامی حکومت کے زوال کے بعد اسلامی نظام اجتماع کے شیرازہ کے منتشر ہو جانے سے مسلمانوں کو بہت سے شرعی احکام و فرائض کی تعمیل میں غیر معمولی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا، اب وہ مختلف شہروں اور قریوں میں عیدین، جمعہ اور پنجگانہ نمازوں کے لئے اپنی جماعت میں سے کسی صالح دیندار کو نماز کی امامت کے لئے منتخب کرنے لگے، یا اسلامی عہد میں مختلف مقاموں میں جو صاحبین اس منصب پر مامور تھے انھوں نے یا ان کے اخلاف نے یہ ذمہ داری خود سے سنبھال لی، لیکن اب وہ عشر و زکوٰۃ اور مختلف شرعی محاصل کو اجتماعی حیثیت سے کسی شیرازہ میں منسلک رہکر ادا کرنے سے قاصر تھے، اور دیندار مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا، کہ اپنی صوابدید سے ان محاصل کو انفرادی طور پر مستحقین کے درمیان تقسیم کر دیں، یا انفرادی طور پر

اپنی جماعت مین سے کسی صالح و متقی کے حوالہ کرین کہ وہ اس خدمت کو اپنی ذمہ داری پر انجام دیدے، دوسری طرف سہل پسند طبائع کو سہل انگاری کا موقع ملا، اور رفتہ رفتہ وہ اس اہم ترین دینی فریضہ کے اداکرنے سے غافل ہوتے گئے، یہانتک کہ غفلت کا یہ عالم پہنچا کہ اس کے عام جزئی مسائل تک عام طریقہ سے لوگون کے ذہن مین مستحضر نہ رہ سکے،

ہندوستان مین مسلمانون کے اس اجتماعی انتشار و پراگندگی کا احساس اسلامی حکومت کے زوال کے بعد ہی سے خواص امت کو ہوتا گیا، اور مسلمانون کی شیرازہ بندی کی تحریک مختلف زمانون مین مختلف حلقون سے مختلف شکلون مین اٹھتی رہی، تاآنکہ صوبہ بہار کے صالحین امت نے اپنی ہمت سے اس بارِ عظیم کو اٹھالیا، اور ایک ادارہ "امارتِ شرعیہ صوبہ بہار واڑیسہ" کی بنا ڈال کر مسلمانون کو ایک شیرازہ مین منسلک کرکے شریعت کے اجتماعی کامون کو جماعت و اجتماع کے نظم کے ساتھ انجام دینا شروع کیا، اور اس صوبہ کے مسلمانون کو اس تنظیم مین شریک ہونے کی دعوت دی اور اللہ تعالیٰ نے اس صوبہ کے مسلمانون کے سوادِ اعظم کے دلون کو منتخب امیر کے اتباع کی طرف مائل کیا، اور اس ادارہ نے اس صوبہ مین مسلمانون کی مفید تنظیمی و اجتماعی خدمات انجام دین، اور بحمد اللہ اس کا سلسلہ آج تک قائم ہے،

اس ادارہ نے مسلمانانِ بہار کی شیرازہ بندی کے ساتھ انھین اسلام کے ملی و تنظیمی فرائض و واجبات سے آگاہ کرنے کے لئے مفید رسالے بھی وقتاً فوقتاً شائع کئے، اور اسی سلسلہ مین ایک مختصر رسالہ عشر و زکوٰۃ بھی تھا جس مین اس دینی فریضہ کے ضروری مسائل اختصار کے ساتھ قلمبند کئے گئے تھے، لیکن اس موضوع پر ایک ایسی مفصل جامع اور مستند تصنیف کی ضرورت تھی جس مین اس موضوع کے ایسے ضروری مسائل جن کی عملاً ضرورت پیش آتی ہے، اطمینان بخش طریقہ پر پیش کئے جائین، بحمد اللہ کہ یہ مفید و اہم دینی خدمت مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی ناظم امارتِ شرعیہ بہار کی عالمانہ و فقہی بصیرت سے "کتاب العشر والزکوٰۃ" کے نام سے انجام پائی، اور وقت کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی، اس اہم دینی خدمت کی دائی

پر لائق مولف دلی مبارکباد کے مستحق ہیں، دعا ہو کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے، لیکن اس کتاب کی افادی خوبیوں کے اعتراف کے ساتھ اس کے ایک ایک جزی کو دقتِ نظر کے ساتھ دیکھنے کی ضرورت بھی داعی ہے، کہ اوس کو عشر و زکوٰۃ کے مسائل میں شرعی قوانین کا ایسا مجموعہ ہونے کا درجہ حاصل ہو جس کے قوانین کے بموجب ایک پورے صوبہ میں عملدرآمد جاری ہوگا، اس لئے اس کی ان اہمیتوں کا لحاظ کرکے ضروری ہے، کہ شرعی و فقہی حیثیت سے اس کی ہر سطر پر ایسی نظر ڈال لی جائے، کہ بظاہر اس کی مسائل و فتاویٰ میں کوئی جزئی مسامحت باقی نہ رہ جائے، ذیل کی سطروں میں اسی خدمت کے انجام دینے کی کوشش کی گئی ہے، اور ان سطروں کی تسوید کا یہی اصل مدعا ہے،

اگرچہ کتاب کا مسودہ ملک کے ممتاز اکابر علمار کی نظر سے گذر چکا ہے، چنانچہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب اور مولینا عبدالحلیم صاحب صدیقی نے اس پر تقریظ لکھی ہے، حضرۃ الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کی تحریر مقدمہ کے طور پر کتاب میں منسلک ہو، اور آخر میں صوبہ بہار کے بہت سے علمار کی توثیق ثبت ہے لیکن افسوس ہو کہ ان بزرگون میں سے کسی کو بھی اس کے بالاستیعاب پڑھنے کا موقع نہیں مل سکا ہے، حالانکہ ضرورت تھی کہ یہ مجموعہ مسائل اس حیثیت سے عام مسلمانون کے ہاتھون میں دیا جائے، کہ خواص امت کو اس کی ہر سطر سے اتفاق ہو، اس کے برخلاف گمان ہوتا ہے کہ اگر انفرادی طور پر تصریح کے ساتھ اس کے بعض مسائل مثلاً مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب یا دوسرے علماے ہند کے سامنے پیش کئے جائین تو شاید وہ بعض مقامون پر اس سے کلیتہً اتفاق نہ کرسکین،

اس بنار پر اس کتاب کے مطالعہ سے جو نقوش راقم سطور کے ذہن میں قائم ہوئے، انھین قلمبند کرکے مکتوب کے ذریعہ لائق مصنف کی خدمت میں پیش کرنے کی جرأت کی گئی، اس مکتوب مین کتاب کے غیر معمولی محاسن کی ستائش کے ساتھ جو شکوک تھے، انھیں عرض کیا گیا تھا، لائق مصنف نے اپنے جواب گرامی مین بعض شکوک تشفی بخش طریق پر دور کئے، باین ہمہ بعض مسائل ایسے باقی رہ گئے، جو راقم سطور کی نگاہ بے بصیرت

ین اب بھی محلِ نظر معلوم ہوتے ہین، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ انھین قلمبند کر دیا جائے، خصوصاً اس لئے کہ یہ کتاب پہلی مرتبہ بہت تھوڑی تعداد مین چھاپی گئی ہے، اور اس کی طبع ثانی کا مرحلہ جلد ہی پیش آنے والا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ ملک کے مستند علما مؤلف کے بیان کردہ فقہی مسائل و استنباط پر غور فرمائین، اور ان مختلف فیہ مسائل مین مستند علما سے صلاح و مشورہ کے بعد اس کتاب کو آیندہ اس حیثیت سے مسلمانون کے سامنے لایا جائے، کہ کم سے کم ان مسائل مین یہ فقہ حنفی کا مفتی بہ مجموعہ قرار پائے، اور اس کا ہر جزیہ بلا اختلاف، قانونِ اسلام کی حیثیت سے تسلیم کیا جا سکے،

کتاب چند ابواب مین تقسیم کی گئی ہے، پہلا باب فرضیۃ الزکوٰۃ من الآیات والاحادیث و اقوال الفقھاء والاجماع کے عنوان سے ہے جس مین قرآن مجید کی آیات، احادیث، فقہا کے اقوال اور اجماع سے، زکوٰۃ کی فرضیت کے احکام و مسائل اور اس کے ادا کرنے کا اجر اور نہ ادا کرنے والون کے لئے وعیدون کو جمع کیا ہے،

اس کے بعد دوسرا باب "دلالۃ آیۃ اخذ الزکوٰۃ والعشر" یعنی زکوٰۃ و عشر وصول کرنے کا شرعی حق امام و والی کو حاصل ہے، اور تیسرا باب فی الاموال الباطنۃ وحق المطالبۃ والتصرف فیھا للامام یعنی اموال باطنہ اور ان کے متعلق امام کا حقِ مطالبہ و حقِ تصرف" کے عنوانون پر درج ہے، ان دونون بابون مین مصنف نے مختلف مسائل و جزئیات کے ساتھ حسب ذیل بنیادی مسائل اپنے دلائل کے ساتھ پیش کئے ہین،

۱- اسلام مین زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق صرف امام و والی کو حاصل ہے، امام اپنی طرف سے اس حق کو اربابِ اموال کے سپرد کر سکتا ہے، اربابِ اموال کو اختیار نہیں کہ وہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین پر صرف کر سکین،

۲- شریعت مین اموالِ ظاہرہ و اموالِ باطنہ یعنی سونا چاندی وغیرہ میں کوئی فرق نہین ہے، اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ بھی امام کے حقِ مطالبہ مین داخل ہے، لیکن حضرت عثمانؓ کے زمانہ مین اموال کی کثرت ہوگئی، اور مالون کی تفتیش اربابِ اموال

کے لئے باعث نقصان ہونے لگی، تو حضرت عثمانؓ نے صحابۂ کرامؓ کے اتفاق رائے سے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی کو خود ارباب اموال کے سپرد فرما دیا لیکن اس کی حیثیت توکیل حق کی تھی، اسقاط حق کی نہ تھی، اسلئے آج بھی امام اور اوس کے والی کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے مطالبہ کا حق شرعاً حاصل ہے، اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ بھی بیت المال ہی کے ذریعہ سے فقراء و مستحقین کو دیجائیگی، یا اگر مقامی طور پر دینی ہو گی، تو امیر کو مطلع کر کے اس سے اجازت حاصل کرنے کے بعد دیجا سکتی ہے، ارباب اموال زکوٰۃ کی رقم کی تعداد اور مستحقین کی فہرست امیر کو لکھ بھیجین، اور اس کی طرف سے مستحقین کو زکوٰۃ دینے کا اجازت نامہ بھیجا جائے،

۳۔ اگر ارباب اموال اپنی ذاتی صوابدید سے اپنی زکوٰۃ خود سے مستحقین مین تقسیم کر دین گے، تو وہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائی سے بری الذمہ نہ ہونگے، امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا، اور تا وقتیکہ وہ امام کو دوبارہ اپنی زکوٰۃ ادا نہ کر دین، وہ عند اللہ بھی سبکدوش نہین ہون گے،

۴۔ امام کو اخذ زکوٰۃ کا حق حفاظت و صیانت کے صلہ مین حاصل نہین، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے،

لائق مصنف نے ان مباحث کے سلسلہ مین جو کچھ فرمایا ہے، وہ ہمارے نقطۂ نظر سے فقہ حنفی کے مفتی بہ مسائل کے مطابق پورا پورا نہین اترتا، اس سلسلہ مین حسب ذیل معروضات بہ ترتیب پیش ہین،

(۱)

لائق مصنف نے اصولی طور پر امام کے حق ولایت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اور آیات، احادیث، آثار و اقوال و تصریحات فقہا و محدثین سے وہ جو کچھ استشہا دلائے ہین، ان مین اصولاً کوئی کلام نہین، یہ صحیح ہے، کہ اسلام مین امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق عطا کیا گیا ہے، لیکن اس کو یہ حق علی الاطلاق حاصل نہین، بلکہ اموال زکوٰۃ کی نوعیتون کے اعتبار سے وہ محدود و مشروط ہے، زکوٰۃ کے لحاظ سے اموال کی جو دو مختلف قسمین اموال ظاہرہ، و اموال باطنہ قرار پائی ہین، فقہائے احناف نے ان مین سے امام کو جو حق ولایت

دیا ہے وہ صرف اموالِ ظاہرہ میں یا ان اموال میں ہے جو اموال ظاہرہ کے حکم میں داخل ہو جائیں، متداول کتب فقہ میں اس کی تصریح عام طور پر کی گئی ہے، چنانچہ فقہار نے پہلے مال کی حسب ذیل قسمیں قرار دی ہیں:

فمال الزکوٰۃ نوعان ظاھرٌ وھو	زکوٰتوں کا مال دو قسموں کا ہے، ایک ظاہر یعنی
المواشی والمال الذی یمر بہ	اور وہ مویشی ہیں اور وہ مال ہے جس کو لیکر
التاجر علی العاشر و باطنٌ وھو	تاجر عشر وصول کنندہ پر گذرتا ہے، اور دوسری
الذھب والفضۃ واموال التجارۃ	قسم باطن ہے یہ سونا، چاندی اور اپنے مقام
فی مواضعھا،	پر تجارت کا مال ہے،

اس کے بعد اموال ظاہرہ و باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی و ادائی کے متعلق حسب ذیل جداگانہ تصریح کی گئی ہے:-

امّا الظاھر فللامام ولنوابہ و	اور مال ظاہر تو یہ امام اور اوس کے قائم مقاموں
ھم المصدقون ...... والدلیل	کے لئے ہے اور وہ محصلین ہیں ...... اور اسکی
علی ان للامام و لایۃ الاخذ فی	دلیل کہ امام کو مویشیوں، اور اموال ظاہرہ
المواشی والاموال الظاھرۃ الکتاب	کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے
والسنۃ والاجماع واشارۃ	وہ کتاب، سنت، اجماع اور قرآن مجید کے
الکتاب ...... واما المال الباطن	اشارات ہیں ...... اور مال باطن جو شہر
الذی یکون فی المصر فقد قال	کے اندر رہتا ہے، تو ہمارے مشائخ رحمہم اللہ
عامۃ مشائخنا ان رسول اللہ	نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
صلی اللہ علیہ وسلم طالب	اس کی زکوٰۃ طلب فرمائی، نیز حضرت ابو بکر
بزکاتہ وابوبکر وعمر طالبا و	وعمر رضی اللہ عنہما نے طلب کی، اور حضرت

وعثمان طالب زمانا ولما كثرت اموال الناس ورأى ان فى تتبعها حرجًا على الامة وفى تفتيشها ضررًا بارباب الاموال فوض الاداء الى اربابها،
(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۵)

عثمان رضؓ بھی ایک زمانہ تک طلب کرتے رہے لیکن جب لوگون کے مال کی زیادتی ہوگئی، اور انھون نے دیکھا کہ اس طریقہ کے جاری رکھنے مین مسلمانون کے لئے دشواری ہے، اور مالون کی تفتیش کرنے مین ارباب اموال کے لئے نقصان رسانی ہے تو انھون نے اس کی زکوٰۃ کی ادائی کو اس کے مالکون کے سپرد کر دیا۔

(۲)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی اربابِ اموال کو تفویض ہو چکی ہے، اب ہمارے اور مصنف کے درمیان رایون کا جو فرق ہے، وہ اس "تفویض" کے وقتی اور دائمی ہونے مین ہے ہمارے نقطۂ نظر سے فقہ حنفی کے فتوی اور فقہاے احناف کی عام تصریحات کے مطابق عہدِ عثمانی کی یہ تفویض "مستقلاً" اربابِ اموال کو حاصل ہو چکی ہے، اب اس مین رد و بدل کرنا اجماع صحابہؓ و علماے اسلام کے عام مسلک کے خلاف ہوگا، لیکن مصنف کتاب العشر والزکوٰۃ کے نزدیک "یہ تفویض" عہدِ عثمانی کا ایک ذاتی واقعہ ہے، جس کا نفاذ ان کے دور خلافت تک قائم رہا، مسلمانون کے امیر کو اختیار ہے، کہ وہ جب چاہے مصالحِ وقت کے مطابق اس تفویض کو واپس لیلے، چنانچہ وہ فرماتے ہین :-

"جس طرح زمانہ نبوت اور خلفاے ثلثہ کے زمانہ مین زکوٰۃ اموال باطنہ کے مطالبہ کا حق امام یا اس کے والی کو تھا، آج بھی امام کو اور اوس کے والی کو مطالبہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا شرعًا حق حاصل ہے، حضرت عثمانؓ نے اپنے عہدِ حکومت مین جو کچھ بھی کسی مصلحت سے انتظام فرمایا تھا، اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ توکیل حق کی تھی، اسقاطِ حق کی نہ تھی، (ص ۶)

"بہر حال ارباب اموال کا خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحقینِ زکوٰۃ پر صرف کرنا اور ان کو اس کا اختیار

شرعاً بذاتِ خود مستقلاً ہونا، سلف سے خلف تک کسی فقہ حنفی میں نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ ارباب اموال امام و امیر کے نائب کی حیثیت سے اس وقت تک ادا کرسکتے ہیں، جب تک امام و امیر کا خود مطالبہ نہ ہو، لیکن امام و امیر کی جانب سے جس وقت حسب تقاضائے دین اسلامی مطالبہ ہوگا ارباب اموال کے لئے یہ جائز نہیں رہے گا، کہ وہ خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں اور اگر وہ ایسا کریں گے، تو امام کو حق ہے کہ وہ ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے،

"بہرحال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں جو کچھ ہوا، اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ اس کی حیثیت محض تفویض و توکیل کی تھی، حق امام کے اسقاط کی نہ تھی، اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کا اختیار تھا، کہ کتاب و سنت کے نص صریح کے خلاف وہ کوئی عمل کریں یا فتویٰ دیں" (ص ۸۳)

پھر اسی سلسلہ میں "خلاصۂ بحث" میں حسب ذیل لفظوں میں نتیجہ پیش کیا ہے :-

"ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطہ سے فقرا اور مستحقین زکوٰۃ کو دی جائے" (ص ۱۰۶)

ہمیں لائق مصنف کی مذکورۂ بالا تصریحات سے حسب ذیل وجوہ سے اتفاق نہیں ہے :-

۱- اولاً اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جس سبب سے اس حق کو تفویض فرمایا، وہ وجہ علیٰ حالہ اب بھی موجود ہے، علاوہ ازیں انھوں نے اس تفویض کو صحابۂ کرام کے اتفاق رائے سے جاری کیا تھا، اس لئے اس کی حیثیت اجماع صحابہ کی ہوگئی اب اس میں ترمیم و تنسیخ کلیۃً روا نہ ہوگی، اسی لئے ائمۂ احناف نے اس تفویض کو مستقلاً قائم رکھا ہے، اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کو امام و والی کے دائرۂ حقوق و اختیار سے خارج سمجھا ہے، چنانچہ اس مسئلہ میں کہ اگر اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ صاحب مال مستحقین کو خود سے دیدے تو سلطان صاحب مال سے اس زکوٰۃ کو دوبارہ وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟

احناف وشوافع کا مشہور اختلاف ہے، اس ضمن میں فقہائے احناف حسب ذیل دلائل لاتے ہیں :-

ولو قال ادیت زکاتها الی الفقراء لا یصدق و تؤخذ منه عندنا وعند الشافعی لا تؤخذ وجه قوله ان المصدق لا یاخذ الصدقة لنفسه بل لیوصلها الی مستحقیها وهو الفقیر، وقد اوصل بنفسه ولنا ان حق الاخذ للسلطان فهو بقوله ادیت بنفسی اراد ابطال حق السلطان فلا یملك ذلك وکذلك العشر علی هذا الخلاف وکذا الجواب فیمن مر علی العاشر بالسوائم او بالدراهم او الدنانیر او باموال التجارة فی جمیع ما وصفنا، الا فی قوله ادیت زکاتها بنفسی الی الفقراء فیما سوی السوائم انه یقبل قوله ولا یؤخذ ثانیا لان اداء زکاة الاموال الباطنة مفوض الی

اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس کی زکوٰۃ فقیروں کو ادا کر دی ہے، تو اس کی تصدیق نہیں کیجائے گی، اور ہمارے نزدیک اس سے دوبارہ وصول کی جائے گی، اور امام شافعی کے نزدیک دوبارہ وصول نہیں کیجائے گی، ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مصدق خود اپنی ذات کے لئے صدقہ وصول نہیں کرتا ہے، بلکہ اس لئے وصول کرتا ہے کہ اسکو اس کے مستحق تک پہنچا دے، اور وہ فقیر ہے، اور مالک نے خود سے ادا کرکے اس فقیر تک خود پہنچا دیا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل ہے، تو مالک نے اپنے اس قول سے کہ میں خود ادا کر چکا ہوں، سلطان کے ایک حق کو زائل کرنے کا ارادہ کیا، اس لئے وہ اس کا حق نہیں رکھتا، اسی طرح عشر میں اختلاف ہے، اور اسی طرح اس شخص کے متعلق جواب ہوگا جو مویشیوں یا درہموں، دیناروں یا تجارتی

اربابھا اذا کانوا یتجرون بھا فی المصر فلم یتضمن الدفع بنفسہ ابطال حق احدٍ،

(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۶)

مالوں وغیرہ کو لے کر عاشر پر سے گذرے، لیکن ان میں سے اس کا یہ قول کہ میں اس کی زکوٰۃ خود فقیرون کو دیچکا ہون، مویشیون کے سوا اور چیزون میں قبول کر لیا جائیگا اور اوس سے دوبارہ وصول نہین کی جائیگی (اس لئے کہ تجارتی مال کی حیثیت سے ان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجانے سے پہلے یہ اموال اموال باطنہ تھے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ وہ پہلے ادا کرچکا ہو) اس لئے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی ان کے مالکون کو تفویض ہوچکی ہے، جب کہ وہ شہر کے اندر ان کی تجارت کرتے ہون، اور خود ادا کرنے پر انھون نے کسی کے حق کو باطل نہین کیا،

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہے اسطرح اموالِ باطنہ کی وصولی کا حق اس کو حاصل نہین، اس لئے اگر امام یا اس کے قائم مقام اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ اس وقت طلب کرین جب یہ اموال باطنہ، اموالِ ظاہرہ کے حکم مین آجائین، اور صاحبِ مال جواب دے کہ وہ خود فقرار کو ادا کرچکا ہے یعنی اسی وقت دے چکا ہے، جب وہ اموالِ ظاہرہ کے حکم مین داخل نہین ہوئے تھے، تو اس صورت مین سلطان کو دوبارہ طلب کرنے کا حق حاصل نہین ہے، اس لئے کہ صاحبِ مال نے خود اپنے حق کو استعمال کیا، اور اس کو اس حق کے استعمال کرنے مین کسی طاقت کو روکنے کا حق حاصل نہین ہے، اور نہ خود امام اور اس کے قائم مقام کو اپنے حق اور حدود سے تجاوز کرنے کا اختیار حاصل ہے،

۲ - دوسرے یہ کہ اگر اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہوتا، تو کتب فقہ مین بیت المال

کی آمدنی کی جو مدیں قائم کی گئی ہیں، ان میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی مد بھی قائم کیجاتی، اس سے معلوم ہوا کہ فقہ حنفی کے رو سے یہ حق دائمی طور پر ارباب اموال کو تفویض ہو چکا ہے، چنانچہ بیت المال کی آمدنی کے حسب ذیل شعبے قائم کئے گئے ہیں:۔

واما بیان مایوضع فی بیت المال من الاموال وبیان مصارفها، فاما مایوضع فی بیت المال من الاموال فاربعة انواع احدها زکوٰة السوائم والعشور وما اخذه العشار من تجار المسلمین اذا مروا علیهم والثانی خمس الغنائم والمعادن والرکاز والثالث خراج الاراضی وجزیة الرؤس وما صولح علیه بنو نجران من الحلل وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذه العشار من تجار اهل الذمة والمستامنین من اهل الحرب و الرابع ما اخذ من ترکة المیت الذی مات ولم یترک وارثا اصلا او ترک زوجا او زوجة (بدائع الصنائع جلد ۲ صفحہ ۶۸، ۶۹)	بیان اس امر کا بیت المال میں جو اموال رکھے جائیں، اور جس طور پر وہ خرچ کئے جائیں، تو جو اموال بیت المال میں رکھے جائیں گے، وہ چار قسموں کے ہیں، اوّل سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ، اور عشر، اور جو کچھ عاشر (محصل) ان مسلمان تاجروں سے وصول کریں جو ان پر سے گذریں، دوسرے مالِ غنیمت، معادن اور رکاز کا خمس ہے، تیسرے اراضی کا خراج فی کس جزیہ اور وہ حلے جن پر بنو نجران سے مصالحت ہوئی تھی، اور وہ دوچند صدقہ جس پر بنو تغلب سے مصالحت ہوئی تھی اور جو کچھ کہ محصل ذمی تاجروں اور حربی مستامنوں سے وصول کرتا ہے، اور چوتھے جو کچھ اس میت کا ترکہ داخل ہو، جس نے اپنا اصل وارث نہ چھوڑا ہو، یا صرف بیوی یا شوہر کو وارث چھوڑا ہو،

بیت المال کی آمدنی کے ذرائع انہی چار قسموں میں محدود ہیں، اور اسی طرح ان میں سے ہر قسم کے اخراجات کے لئے بھی علیحدہ علیحدہ تقسیم قائم ہے، اگر اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ بھی امیر کی وساطت سے وصول ہو کر بیت المال میں داخل کیجاتی، تو بیت المال کے آمد و صرف میں لازمی طور پر اس کو بھی درج کیا جاتا، چنانچہ ان اموالِ باطنہ کا تذکرہ جو قانوناً اموالِ ظاہرہ کے حکم میں داخل ہو جاتے ہیں اپنی جگہ اس میں موجود ہے،

البتہ اگر صاحبِ مال اپنی صوابدید سے ان کی زکوٰۃ امیر یا اس کے نائب کے حوالہ کر دے تو یہ اس شخص کا ذاتی عمل ہوگا، اور امیر اور اس کے نائب ذاتی حیثیت سے اپنی صوابدید سے مستحقین میں اس رقم کو تقسیم کر سکتے ہیں، اور یہ وصولی و صرف بحیثیت امیر کے حق کے نہ ہوگی، بلکہ ایک مسلم صالح کی حیثیت سے ہوگی جس پر صاحبِ مال نے بھروسہ کیا ہے، کہ وہ اس رقم کو صحیح مصرف میں لے آئیگا،

۳- تیسرے یہ کہ بعض ائمہ اس سلسلہ میں سرے سے "تفویض" تک کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہی نہیں ہے، کہ آپ نے اموالِ باطنہ یعنی سونا چاندی، اور اموالِ تجارت اسواق کی زکوٰۃ کے مطالبہ کے لئے کبھی کسی محصل کو بھیجا ہو، بلکہ ان کے نزدیک یہ حق ابتداءً ہی سے اربابِ اموال کو حاصل تھا، وہ اپنی صوابدید سے انفرادی طور پر ان کی زکوٰۃ ادا کرتے تھے، یا کبھی خود سے ائمہ کے پاس لے آتے تھے، اور ان سے ان کے مال کی تعداد و مقدار کے متعلق کچھ دریافت کئے بغیر جتنی رقم وہ لے آتے، لے لی جاتی تھی، اور اس سلسلہ میں ان سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا تھا، ان بعض ائمہ نقار کے نزدیک اس ضمن میں اس امر کا ثبوت البتہ ملتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اطرافِ ملک سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عامل مقرر فرمائے تھے، لیکن وہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ دور دور سے آنے میں مسلمانوں کو جو زحمت اٹھانی پڑتی تھی، انھیں اس زحمت سے بچانے کے لئے یہ عمال مقرر کئے گئے تھے، اس لئے اس سے مقصد مسلمانوں کو سہولت بہم پہنچانا تھا، نہ کہ ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا کوئی حق انھیں حاصل تھا جس کو

وہ استعمال کرتے تھے، چنانچہ صاحب بدائع الصنائع نے اس انفرادی رائے کو بھی اموالِ باطنہ کے حقِ اخذ کی تفصیل کے سلسلہ مین درج کیا ہے، وہ لکھتے ہین :-

وذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله وقال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث في مطالبة المسلمين بزكاة الورق واموال التجارة ولكن الناس كانوا يعطون ذلك ومنهم من كان يحمل الى الائمة فيقبلون منه ذلك ولا يسئلون احدا عن مبلغ ماله ولا يطالبونه بذلك الا ما كان من توجيه عمر رضي الله تعالى عنه العشار الى الاطراف وكان ذالك منه عندنا والله اعلم عمن بعد داره وشق عليه ان يحمل صدقته اليه وقد جعل في كل طرف من الاطراف عاشرا التجار اهل الحرب والذمة و	اور امام الہدیٰ شیخ ابو منصور ماتریدی سمرقندی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم تک ایسی کوئی خبر نہین پہنچی، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانون کے پاس چاندی یا تجارتی مالون کی زکوٰۃ مانگنے کیلئے کسی کو بھیجا ہو، بلکہ لوگ خود اس کو دیا کرتے تھے، ان مین سے کچھ لوگ اس زکوٰۃ کو ائمہ کے پاس بھی لے آتے، تو وہ اس کو قبول کر لیتے تھے، لیکن وہ اُن سے ان کے مالکون کی مقدار دریافت نہ کرتے تھے (کہ تحقیق ہوتی کہ انھون نے کتنے مال کی زکوٰۃ ادا کی ہے) اور نہ اسکی زکوٰۃ کو ان سے طلب کرتے تھے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو محصلین اطراف مین بھیجے تو ہمارے نزدیک یہ ان لوگون کے لئے تھا جن کے مکان دور تھے، اور جن کے لئے صدقہ کا لانا دشوار تھا، اور انھون نے حربی اور ذمی تاجرون کے لئے عاشر محصل مقرر کئے، اور

امران یاخذ وامن تجار المسلمین	انھین یہ بھی حکم دیا کہ مسلمان تاجر جو کچھ (خود
مایدفعونہ الیہ وکان ذالک من	سے) دے دیا کرین، اس کو وہ لے لیا کرین
عمر تخفیفاً علی المسلمین،	یہ حضرت عمر رض کی طرف سے مسلمانون کو آسانی
(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۵، ۳۶)	بہم پہنچانے کے لئے تھا،

۴۔ چوتھے یہ کہ عہد عثمانی سے دور حاضر تک کی اسلامی حکومتون مین سے کسی شرعی حکومت مین اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل نہین رہا، اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو صرف اپنے زمانہ کے لئے کیا ہوتا، تو بعد کے زمانہ مین کسی نہ کسی ایک حکمران کے دور مین تو ہو سکتا تھا، کہ فیصلہ عثمانی یعنی تفویض کو رد کرکے بقول مصنف، کتاب وسنت کے مطابق عمل کرنے کے لئے اس حق کو امام دوبارہ اپنے ہاتھون مین لے لیتا، اس لئے جب کہ عہد عثمانی کے بعد کسی زمانہ مین ایسا نہیں ہوا، تو اس زمانہ مین ایک ایسی شرعی امارت کے لئے جس کا وجود یقینی طور پر بہت قابلِ قدر ہے، لیکن بدقسمتی سے وہ قوت تنفیذیہ سے بھی محروم ہے، اس مسئلہ مین ترمیم اور ردوبدل کرنا کیونکر صحیح قرار پا سکتا ہے؟

البتہ فقہائے احناف نے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق سلطان کو اس شکل مین عطا کیا ہے کہ جب یہ معلوم ہو کہ کسی شہر کے مسلمانون نے ان کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو اس حیثیت سے کہ وہ امیر اسلام ہے، اسلامی قوانین پر عمل کرانا اس کے فرائض مین داخل ہے، اور اپنے اسی حق وحیثیت کے لحاظ سے اپنی حاکمانہ طاقت کے ذریعہ سے مسلمانون کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور کرے گا، اور اگر یہ توجیہ محلِ نظر ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے، کہ امام کی طرف سے جو حق صاحبِ مال کو تفویض ہوا تھا چونکہ اوس نے اس حق کو استعمال نہین کیا، اس لئے جب تک کہ وہ استعمال نہ کرے، امام کو اس حق کے واپس لے لینے کا اختیار حاصل ہے، تاکہ شریعت کے حکم کے مطابق زکوٰۃ ادا ہو سکے چنانچہ بدائع الصنائع مین ہے:-

ولهذا قال اصحابنا ان	اور اسی لئے ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے
الامام اذا علم من اهل بلدة	کہ جب امام کو کسی شہر کے لوگون کے متعلق
انهم يتركون اداء الزكاة من	معلوم ہو کہ اونھون نے اموال باطنہ کی
الاموال الباطنة فانه يطالبهم	زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو وہ ان
بها،	سے ان کی زکوٰۃ طلب کرے گا،

لیکن اگر امام بغیر اس سبب کے کہ مسلمانون نے اس کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہو، خود وصول کرنا چاہے، یعنی وہی صورت پیدا ہو جس کو ہمارے لائق مصنف کتاب العشر والزکوٰۃ نے اختیار کیا ہی تو اس صورت مین فقہ حنفی کا غیر مبہم اور واضح فتویٰ ان الفاظ مین کتب فقہ مین ثبت ہی،

لكن اذا اراد الامام ان ياخذها	لیکن اگر امام (اموال باطنہ کی اوس
بنفسه من غير تهمة الترك من	زکوٰۃ کو) خود وصول کرنا چاہے بغیر اس
اربابها ليس له ذلك لما فيه	الزام کے کہ ارباب اموال نے اس کا ادا
من مخالفة اجماع الصحابة	کرنا ترک کر دیا ہے، تو یہ اس کے لئے
رضى الله عنهم،	روا نہیں ہے، اس لئے کہ اس مین صحابہ
(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۷)	کرام رضوان اللہ علیہم کے اجماع کی مخالفت

ہمارا خیال ہے کہ بدائع الصنائع کی یہ آخر الذکر عبارت اس سلسلہ بحث کے لئے آخری لفظ ہے، جس سے لائق مصنف کے ان تمام قیاسی دلائل کا بھی رد ہو جاتا ہی، جس کو اونھون نے اپنے مسلک کی ثبوت مین پیش فرمایا ہے' اس لئے یعنی اس تصریحی حکم کے بعد ہمین ان دلیلون کی تفصیلات مین جانے کی ضرورت نہین، جن مین مصنف نے کتب فقہ کی عبارتون سے قیاسی استنباطات کے ذریعہ اپنے مسلک کی تائید کی ہی کہ اگر ان دلائل کو جیسے کہ وہ ہین، علی حالہ بہ فرض قبول بھی کر لیا جائے تو ان کا مآل زیادہ سے زیادہ یہ

نکل سکتا ہو کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی کا اصل حق امام کو حاصل تھا، اربابِ اموال کو یہ حق خود حاصل نہین، بلکہ امام کی طرف سے تفویض کیا گیا ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو محض وقتی "تفویض عثمانی" قرار دینے کا حق کیونکر حاصل ہو سکتا ہے، جب کہ فقہا کی تصریح کے مطابق اس کی حیثیت وقتی تفویض کے بجائے دائمی تفویض کی ہے، جو اجماع صحابہ کے ذریعہ سے عالم وجود مین آئی ہے، اور اس اجماع صحابہ کو رد کرنے کا اختیار کسی امام و والی کو بھی حاصل نہین، اور بدائع الصنائع کی عبارت سے یہ آشکارا ہے کہ کم سے کم فقہ حنفی کی تصریح کے مطابق امام کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے وصول کرنے یا اوس کے متعلق کوئی آمرانہ حکم نافذ کرنے کا اختیار سرے سے حاصل نہین، یہ چیز اس کے حدود و اختیار سے باہر ہے،

اسی سلسلہ مین یہ اشارہ بھی کر دینا مناسب ہے کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے تعلق کا امام و والی کو سے نہ ہونا صرف فقہ حنفی کا مسئلہ نہین بلکہ یہی دیگر مذاہب کا بھی متفقہ مسلک ہو، مثال کے لئے قاضی ابو یعلی حنبلی متوفی ۴۵۸ھ کی مشہور کتاب الاحکام السلطانیہ کا اقتباس ذیل مین پیش ہے، اس سے عمومی اندازہ لگایا جا سکتا ہے، وہ فرماتے ہین :-

والاموال الزکاۃ ضربان	زکاۃ کے مال کی دو قسمین ہین، ظاہر اور باطن،
ظاھرۃ وباطنۃ فالظاھرۃ :	ظاہر وہ مال ہے جس کا چھپانا ممکن نہین،
ما لا یمکن اخفاءہ من الزرع	جیسے کھیتی، پھل، مویشی، اور باطن وہ مال ہو
والثمار والمواشی، والباطنۃ	جس کا چھپانا ممکن ہو، جیسے سونا چاندی کا اور
ما امکن اخفاءہ من الذھب	تجارتی سامان، صدقات کے والی کو مال باطن
والفضۃ وعروض التجارۃ	کی زکوٰۃ مین کوئی حق نہین ہے، اس کے
ولیس لوالی الصدقات نظر	مالک اس کی زکوٰۃ کے ادا کرنے کا زیادہ
فی زکاۃ المال الباطن وارباب	حق رکھتے ہین، بجز اس کے کہ اربابِ اموال

احق باخراج زکاتہ منہ الا ان	ازخود بطور تطوع، اس کی زکوٰۃ والی
یبذلھا ارباب الاموال طوعًا	کو دیدیں، اور وہ اُن سے قبول کرے، اُ
فیقبلھا ویکون فی تفرقتھا عونا لھم	اس زکوٰۃ کے اس تقسیم کرنے مین ایک قسم
ونظرہ مخصوص بزکاۃ المال	کی ان کی مدد ہوگی، والی کا حق مال ظاہر
الظاھر، یؤمر ارباب الاموال	کی زکوٰۃ کے ساتھ مخصوص ہے جب وہ
بدفعھا الیہ اذا طلبھا فان لم	اس کو طلب کرے تو ارباب اموال اس کے
یطلبھا جاز دفعھا الیہ،	اداکرنے پر مامور ہین لیکن اگر وہ طلب نہ
(ص ۹۹)	کرے توان کا اداکرنا جائز ہے، (باقی)

ارض القرآن جلد اول

کا

جدید اڈیشن چھپ کر تیار ہے

عرب کا قدیم جغرافیہ عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر، اور موجودہ آثارِ قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۴۲۴ صفحے قیمت ؏

ارض القرآن حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قومون کا ذکر ہے، ان مین سے مدین، اصحاب الایکہ، قوم ایوب، بنواسمٰعیل، اصحاب الرس، اصحاب الحجر، بنو قیدار، انصار، اور قریش کی تاریخ، اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث، قیمت ؏، ضخامت ۴۲۰ صفحے،

منیجر

فلسفۂ اشراق

اور

اسلام

(عالم اشباح)

از مولانا عبد السلام ندوی

مادیت اور روحانیت کے لحاظ سے موجودات عالم کی تقسیم عام طور پر دو حصوں میں کی جاتی ہے،

(۱) ایک عالم مادی جس میں ہر چیز مادہ اور صورت کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہے، اور یہ دونوں جزو ان سے کبھی منفک نہیں ہوتے،

(۲) دوسرا عالم روحانی جو مادہ اور صورت کی آمیزش سے بالکل منزہ ہے،

لیکن حکماے اشراق نے ایک تیسرے عالم کے وجود کو بھی تسلیم کیا ہے جس میں ہر چیز اگرچہ اپنے مناسب ایک خاص صورت و شکل رکھتی ہے، لیکن خود یہ صورت مادہ سے بالکل منزہ اور بے تعلق ہوتی ہے، اس لئے اس عالم کی صورتوں کو صور معلقہ کہتے ہیں، کیونکہ عالم مادی کی ہر چیز کسی محل و مکان میں ہو کر پائی جاتی ہے لیکن اس عالم کی صورتیں محل و مکان سے آزاد و بے تعلق ہو کر گویا بذاتِ خود معلق ہوتی ہیں،

اسی عالم کا نام عالم اشباح ہے، اور حکماے اشراق نے بالعموم اس کو تسلیم کیا ہے، چنانچہ علامہ قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ حکماے متقدمین کے نزدیک عالم حسی (مادی) کے علاوہ ایک اور مقداری عالم موجود ہے، جس کے عجائبات غیر متناہی اور غیر محدود ہیں، اور بالکل اسی عالم حسی

کی طرح اس کے افلاک مثالیہ حرکت سرمدی کرتے ہین، اور اس کے عنصریات و مرکبات بالکل عالم حسی کی طرح اوس کے افلاک کی حرکت کے اثر اور عالم عقلی کے پرتو سے متاثر ہوتے ہین اور اس عالم مین طرح طرح کی معلق مختلف اور غیر متناہی صورتین موجود ہین جن کے طبقے لطافت اور کثافت کے لحاظ سے مختلف ہین اور گو یہ طبقے متناہی ہین لیکن ہر طبقے کے افراد و جزئیات غیر متناہی ہین، انبیاء، اولیاء اور حکماے الٰہین اس عالم کے وجود کو تسلیم کرتے ہین، اور اہلِ سلوک کو عجائبات اور خوارق عادات کے اظہار کے لئے اس عالم کے وجود کی ضرورت اور حاجت محسوس ہوتی ہے، اعلیٰ درجہ کے باکمال جادوگرون اور کاہنون کو بھی اوس کا مشاہدہ ہوتا ہے، اور وہ اس کے ذریعہ سے عجائبات کا اظہار کرتے ہین، "خود شیخ الاشراق نے عالم کو چار حصون مین تقسیم کیا ہے، چنانچہ حکمۃ الاشراق مین لکھتے ہین، کہ "خود میرے صحیح تجربات اس بات پر دلالت کرتے ہین، کہ عالم کی چار قسمین ہین،

(۱) ایک عالم ان انوار مجردہ کا ہے جن کو اجسام (یعنی مادہ و مادیات) سے مطلق تعلق نہین یہی منزہ ہستیان خداوند تعالیٰ کی خاص فوج اور ملائکہ مقربین مین داخل ہین،

(۲) دوسرا عالم انوار مدبرہ یعنی نفوس فلکیہ اور نفوس انسانیہ کا عالم،

(۳) تیسرا عالم حس یعنی یہی جسمانی عالم جو دو حصون مین منقسم ہے، ایک آسمان اور اوس کے ستارون کا اور دوسرا عناصر اور اس کے مرکبات کا عالم،

(۴) چوتھا صور معلقہ کا عالم جس کو عالم مثال اور عالم خیال بھی کہتے ہین، اور وہ نہایت وسیع اور غیر متناہی عالم اور اس عالم حس کا بالکل مدمقابل ہے اس مین آسمان، ستارے، عناصر کے مرکبات، یعنی معدنیات، نباتات، حیوانات، اور انسان سبھی کچھ موجود ہین لیکن اس اشتراک کے باوجود اس مین چند مزید خصوصیات پائی جاتی ہین، جن مین سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس عالم کی صورتین ہر قسم کی روحانیت کا مظہر ہوسکتی ہین، اس لئے اس عالم کے مان لینے کے بعد شریعت کے بہت سے روحانی عقائد اور غوامض و

اسرار نہایت آسانی کے ساتھ منکشف ہو جاتے ہین، مثلاً

(۱) عقائد کا ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہو کہ موت کے بعد روح کی کیا حالت ہوتی ہے، اور وہ کس عالم سے تعلق رکھتی ہے؟ حکمائے ہند کا خیال ہے، کہ موت کے بعد اگر روح اپنے صفاتی کمال مین ناقص ہو تو وہ اسی عالم مادی کے حیوانات کے قالب مین اپنی اخلاقی مناسبت کے لحاظ سے گردش کرتی رہتی ہے، مثلاً اگر ایک شخص حریص ہے، تو اس حرص کی مناسبت سے وہ سور کے قالب مین منتقل ہو جاتی ہے، اور اس نقل و حرکت کے بعد جب اوس کی پوری اخلاقی اصلاح ہو جاتی ہے، تو وہ عالم ارواح سے ملحق ہو جاتی ہے، اسی نظریہ کا نام تناسخ ہے، اور حکما کی ایک جماعت اسکی قائل اور ایک جماعت اسکی منکر ہے لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک فریقین کے دلائل ضعیف ہین، اس لئے اونھون نے اس مسئلے کا کوئی قطعی فیصلہ نہین کیا ہے تاہم دونون صورتون مین عالم اشباح کی ضرورت سے چارہ نہین، جو لوگ تناسخ کے عقیدہ کو صحیح سمجھتے ہین، ان کے نزدیک جانورون کے قالب سے بدبختون کی روحین نکل کر اپنے اپنے اخلاق کی مناسبت سے عالم اشباح کے جانورون کے قالب مین منتقل ہو جاتی ہین، مثلاً ایک حریص کی روح عالم مادی کے سور کے جسم سے نکل کر عالم اشباح کے سور کے قالب مین چلی جاتی ہے، اور یہ صورت اوس وقت پیش آتی ہے جب روح کی اخلاقی حالت ناقص ہوتی ہے، لیکن اگر اوسکی اخلاقی حالت بہتر ہے، تو وہ اس عالم کے جانورون کے بجائے اس عالم کے انسانون کے قالب مین حلول کرتی ہے، لیکن جو لوگ تناسخ عقیدہ کو صحیح نہین سمجھتے، ان کے نزدیک روح براہ راست انسانی قالب سے نکل کر اپنے اخلاق کی مناسبت اور بلندی و پستی کے لحاظ سے عالم اشباح کے جانورون یا انسانون کا قالب اختیار کر لیتی ہے یہی کا دوسرا نام حشر اجساد اور معاد جسمانی ہے

(۲) جنت و دوزخ کے عذاب و ثواب کی تمام شکلین بھی اس عالم کے مان لینے کے بعد ثابت ہو جاتی ہین، کیونکہ اس عالم کی بعض شکلین مثلاً حور و غلمان تو نہایت لطیف، خوش منظر، نورانی اور حسین و جمیل ہوتی ہین، اور اہل جنت اُن سے لطف اندوز ہوتے ہین، اس کے برعکس بعض شکلین مثلاً سانپ اور بچھو وغیرہ

نہایت بدمنظر، مکروہ اور تکلیف دہ ہوتے ہین، اوران کے ذریعہ سے اہلِ دوزخ مبتلاے عذاب کئے جاتے ہین
کیونکہ مثالی جسم مین بھی مادی جسم کی تمام خاصیتین پائی جاتی ہین، اوراسمین مادی جسم کی طرح تمام ظاہری و باطنی
حواس موجود ہوتے ہین، اورانہی حواس کے ذریعہ سے روح رنج وراحت اور لطف و لذت کو محسوس کرتی ہے،

(۳) معجزات اور کرامات کا ثبوت بھی اس عالم کے ذریعہ سے بآسانی ہوسکتا ہے، کیونکہ انبیاء و اولیاء
کی روحانیت جب مادہ پراثر ڈالتی ہے تو اوس کا ظہوراسی عالم کی کسی شکل مین ہوتا ہے، حضرت موسیٰ
علیہ السلام نے جب اپنے عصا پر روحانی اثر ڈالا، تو وہ اسی عالم کے اژدہے کی صورت مین نمایان ہوا،

(۴) عالم ربوبیت کی عظیم الشان لطیف وخوش گوار اور پررعب وہیبت شکلیں بھی اسی عالم مین نمودار
ہوتی ہین، بلکہ عالم مادی مین کہین کہین ان کے مظاہر بھی موجود ہوتے ہین، اور جب وہ ان مظاہر مین نمایان
ہوتی ہین، تو اُن کو آنکھون سے دیکھا جا سکتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر خداوند تعالیٰ کا جلوہ
انہی مظاہر مین دیکھا تھا، اورحضرت دحیہ کلبیؓ کی شکل مین حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کو اسی طریقہ پر نظر آتے تھے، یہ بھی ممکن ہے، کہ تمام عالم مثال خدا اوراس کے فرشتون
کا مظہر ہو، اوران مین سے ہرایک قابل وفاعل کی استعداد کے لحاظ سے ایک معین زمانے مین ایک معین شکل
مین نمودار ہو، اور تمام روحانی عالم مختلف بدنما، خوشنما، اور لطیف وکثیف شکلون مین نمایان ہوجائے،

(۵) اس عالم کی بعض نورانی شکلون کا مظہر آسمان بھی ہین، اس لئے جب ان نورانی صورتون سے
متوسط درجہ کے نیکوکار لوگون کی روحون کا تعلق ہوتا ہے، تو آسمانی فرشتون کی ایک غیر محدود جماعت
پیدا ہو جاتی ہے، جو حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہے،

(۶) لیکن اس جماعت کی بھی دو قسمین ہیں، اگر نیکوکار لوگون کی روحون نے تہذیب اخلاق کے
بعد اپنے اجسام کو چھوڑا ہے، تو وہ اس عالم کی نورانی صورتون کے قالب مین حلول کرکے آسمانی فرشتون
کی صف مین داخل ہو جاتی ہین، اور حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہین، لیکن اگر وہ ایک بدکار شخص کی

روح ہے اور اوس نے اپنے اخلاق کی تہذیب و اصلاح نہین کی ہے، تو جسم سے علٰحدہ ہو کر عالم مثال جہنم کے مختلف طبقات مین گردش کرتی رہتی ہے، البتہ عالم مادی مین اوس کے بعض مظاہر بھی ہوتے ہین، اور کبھی کبھی وہ ان مظاہر مین نظر بھی آجاتی ہے، انہی ارواح خبیثہ کو جن وشیطان کہتے ہین جن کا کام تخریب عالم وافساد فی الارض ہے،

متکلمین نے جن وشیاطین کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک ہوائی حیوان ناطق ہین جن کا جسم شفاف ہوتا ہے، اور وہ مختلف شکلین بدل سکتے ہین، اس لیے لوگ ان کو مختلف مظاہر اور مختلف صورتون مین دیکھ سکتے ہین، بعض شہرون اور بعض ملکون کے ساتھ ان کو زیادہ مناسبت ہوتی ہے، اس نے وہان وہ زیادہ تر نظر آتے ہین، شیخ الاشراق لکھتے ہین کہ

"شہر دربند اور میانج کے بے شمار لوگون نے میرے پاس آکر شہادت دی کہ انھون نے اکثر جن وشیاطین کو دیکھا ہے، اور شہر کے اکثر لوگون نے ایک مجمع عظیم مین ان کا مشاہدہ کیا ہے اور مین ان کی شہادت کو رد نہین کر سکتا"

(۷) عالم اشباح کی یہ شکلین چونکہ جواہر مجردہ ہین جو خارج مین کسی محل و مادہ مین ہو کر نہین پائی جاتین، اس لئے وہ اپنے ظہور کے لئے ایک ایسا مظہر تلاش کرتی ہین جس مین لطافت ہی لطافت ہو، کثافت نہ ہو، مثلاً وہ کبھی آئینہ مین نظر آتی ہین، کبھی پانی مین، اور کبھی صاف وشفاف ہوا مین، اور کبھی انسان کے فکر وخیال مین، کیونکہ ان تمام مظاہر مین لطافت ہی لطافت پائی جاتی ہے، کثافت نہین پائی جاتی، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عالم اشباح کی یہ صورتین ایک بار نمایان ہو کر پھر نگاہون سے اوجھل ہو جاتی ہین، اور دائمی طور پر ان کا مشاہدہ نہین ہوتا، جس طرح آئینہ کا عکس اور خیالی صورتین آئینہ کے مقابلہ اور انسان وحیوان کے تخیل سے پیدا ہوتی ہین، اس لئے مقابلہ اور تخیل کے زائل ہونے یا آئینہ اور تخیل کے خراب ہو جانے کے بعد فنا ہو جاتی ہین، خواب مین جو صورتین نظر آتی ہین، اون کی

حالت بھی آئینے کے عکس اور خیالی صورتون کی ہے، کہ سونے والے آدمی کی استعداد، اس کی وضع، حالت اور اخلاق کی مناسبت سے انوار مجردہ کے فیض سے وہ پیدا ہوتی ہین، اور سونے والی کی روح کا مظہر بن جاتی ہین،

(۸) کبھی کبھی انوار مدبرہ فلکیہ یعنی آسمانی فرشتے پاک باطن اور صاف دل بزرگون کے سامنے نمایان ہونا چاہتے ہین تو اس غرض سے وہ عالم اشباح کی شکلون کو پیدا کرتے ہین، تاکہ وہ ان کا مظہر بن سکین، اور وہ ان مظاہر مین ان بزرگون کے سامنے نمایان ہون، اوران کی علامت یہ ہے کہ وہ نورانی ہوتی ہین، اوران مین اخلاقی نشاط اور روحانیت پائی جاتی ہے، کیونکہ علت جس قدر اشرف واعلیٰ ہوتی ہے، اسی قدر اوس کا معلول بھی اشرف واعلیٰ ہوتا ہے،

(۹) عالم غیب کی تمام اطلاعات اور واقعات کا ذریعہ بھی یہی عالم مثال ہے، وحی والہام کی تمام صورتین، ملائکہ کے مشاہدہ وتخاطب کی تمام شکلین، خواب کے تمام مناظر، اور قبر کے تمام حالات کا تعلق اسی عالم مثال سے ہے، چنانچہ شیخ الاشراق لکھتے ہین، کہ "انبیار اور اولیاء وغیرہ کو غیب کی جو باتین معلوم ہوتی ہین، ان کی مختلف صورتین ہین، کبھی وہ ان کو لکھی ہوئی سطرون مین معلوم ہوتی ہین، کبھی شیرین اور مہیب آوازمین ان کا علم ہوتا ہے، کبھی ان کو موجودات کی صورتین نظر آتی ہین، کبھی نہایت حسین انسانی صورتین دیکھتے ہین، جوان سے غیب کی باتین کہتی ہین، کبھی ان کو صور معلقہ نظر آتی ہین، اسی طرح خواب مین جو پہاڑ، دریا اور زمین نظر آتے ہین، جو مہیب آوازین سنائی دیتی ہین، انسان، حیوان، نباتات، معدنیات، عنصریات اور فلکیات وغیرہ کی جو شکلین دکھائی دیتی ہین، یہ سب کی سب وہی مثالی صورتین ہین، جو بذات خود قائم ہین، اوران کا کوئی محل ومکان نہین ہے، خواب مین جو پہاڑ اور دریا نظر آتے ہین، دماغ اور تجاویف دماغ مین اتنی وسعت کہان ہے، کہ وہ اس مین سما سکین، جس طرح ایک سونے والا یا خواب وبیداری کی حالت مین رہنے والا انسان جب دفعتہً جاگ اٹھتا ہے، اور اس کو یہ چیزین نظر نہیں آتین

تو وہ بغیر حرکت کے عالم مثال سے الگ ہو جاتا ہے، اور اوس کو قطع مسافت نہین کرنی پڑتی، اسی طرح جو شخص مرکر اس عالم سے جدا ہو جاتا ہے، وہ بغیر حرکت کے عالم نور کا مشاہدہ کرتا ہے، لیکن اگر وہ کامل انسان ہے، تو اس کو خالص عالم نور کا، اور اگر متوسط درجہ کا انسان ہے تو صرف عالم مثال کا نور نظر آتا ہے، اور اگر ناقص ہے تو اپنی حالت کے مطابق چیزون کو دیکھتا ہے،

(۱۰) اس عالم مین اعراض مثلاً رنگ اور خوشبو وغیرہ بذاتِ خود قائم ہوتے ہین، اور محل کے محتاج نہین ہوتے، اس لئے وزنِ اعمال کے مسئلہ پر معتزلہ کا یہ اعتراض کہ اعمال عرض ہین، اور عرض کو تولا نہین جاسکتا، خود بخود اٹھ جاتا ہے، کیونکہ عرض جب جوہر کی طرح بذاتِ خود قائم ہے، تو اوس کے تولنے مین مین کیا استحالہ ہے، غرض اس عالم کے مان لینے سے روحانیات کا پورا سلسلہ مجسم ہوکر نگاہ کے سامنے آجاتا ہے، لیکن اس کے ثبوت کا طریقہ استدلالی اور برہانی نہین ہے، بلکہ ذوقی اور عرفانی ہے، اس لئے حکماے اسلام مین جو لوگ فلسفہ کے ساتھ تصوف کا ذوق بھی رکھتے تھے، اونھون نے اس عالم کے وجود کو تسلیم کیا، اور جہان تک احاطۂ بیان مین آسکتا تھا، اس کی تشریح کی، چنانچہ سب سے پہلے امام غزالی نے اجمالاً اوس کا ذکر کیا ہے، اور مضنون بہ علی غیر اہلہ صفحہ ۱۹ مطبوعۂ مصر مین لکھا کہ

"انبیاء کے معجزات کی تین قسمین ہین، حسی عقلی خیالی[۱]، اور خیالی کے معنی یہ ہین، کہ زبانِ حال تمثیلی طریقہ پر محسوس و مشاہد ہو، اور یہ صرف انبیاء کا خاصہ ہے، جیسا کہ انبیاء کے علاوہ خواب مین اور لوگون کو بھی زبانِ حال تمثیلی طریقہ پر نظر آتی ہے، اور وہ لوگ آواز اور گفتگو سنتے ہین، مثلاً ایک شخص خواب مین دیکھتا ہے، کہ ایک اونٹ اوس سے بات چیت کرتا ہے، یا ایک گھوڑا اس سے مخاطب ہے، یا ایک مردہ ایک چیز اوس کو دیتا ہے، یا اوس کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چھینتا ہے، یا اوسکی انگلی چاند یا سورج ہو گئی، یا اس کا ناخن شیر ہو گیا، ہے، یا اس قسم کی اور چیزین جن کو ایک سونے والا، خواب مین دیکھتا ہے، تو انبیاءؑ ان چیزون کو بیداری کی حالت مین دیکھتے ہین، اور اسی بیداری کی حالت مین یہ چیزین ان سے خطاب کرتی ہین"

---

[۱] اسی خیالی کا دوسرا نام جیسا کہ اوپر گذرا عالم اشباح، عالم مثال ہے،

البتہ بیدار آدمی یہ امتیاز نہین کرسکتا کہ یہ خیالی گویائی ہر یا حسی، اور خارجی، لیکن سونے والا جاگ جانے کی وجہ سے ان دونون مین امتیاز کرلیتا ہے، اور خواب و بیداری کی دونون حالتون کا فرق محسوس کرتا ہے جس شخص کو ولایت تامہ حاصل ہوتی ہو، اس کی یہ ولایت حاضرین کے خیالات پر بھی اثر ڈالتی ہے، یہانتک کہ وہ بھی وہی دیکھتے ہین، جو وہ دیکھتا ہے، اور وہ بھی وہی سنتے ہین، جو وہ سنتا ہے، لیکن ان کے بعد شیخ الاشراق نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق مین اس عالم پر اس قدر تفصیلی بحث کی، اور اس وضاحت کے ساتھ اوس کے تمام مدارج و مراتب متعین کئے کہ علامہ قطب الدین شیرازی نے اس کو ان کی خاص ایجاد قرار دیا، اور شرح حکمۃ الاشراق کے دیباچہ مین لکھا،

قد نطق بامور شریفۃ مکنونۃ و	اونھون نے ایسے شریف و پوشیدہ اور
اسرار نفیسۃ مخزونۃ خلا عنھا	عمدہ چھپے ہوئے اسرار پر گفتگو کی ہے جس
اشارات من سبقہ من الحکماء	سے ان کے پہلے کے حکما و اولیاء کے اشارات
وتلویحات من تقدمہ من الاولیاء	خالی ہین، انھین مین عالم اشباح کا علم ہو جس
من ذلک العلم بعالم الاشباح الذی	سے حشر اجساد بلکہ تمام پیغمبرانہ وعدے معجزے
بہ یتحقق بعث الاجساد وجمیع مواعید النبوۃ	کرامتین، اور خواب وغیرہ ثابت
والخوارق العادۃ من المعجزات والکرامات	ہو جاتے ہین،

بظاہر عالم مثال اور مثل افلاطونیہ مین لفظی اور معنوی حیثیت سے التباس ہو سکتا ہے، لیکن شیخ الاشراق نے دونون کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہین، کہ "صور معلقہ (یعنی عالم مثال کی صورتین) بعینہٖ مثل افلاطونیہ نہین ہین، کیونکہ مثل افلاطونیہ نورانی ہین، اور عالم انوار عقلیہ مین قائم و ثابت ہین، (اور یہ صور معلقہ عالم اشباح مجردہ مین ہین) یہ صور معلقہ مثل افلاطونیہ کیونکر ہو سکتی ہین، حالانکہ حکمائے قدیم مین افلاطون، سقراط، فیثاغورث اور انباذقلس وغیرہ جس طرح مثل نوریہ عقلیہ افلاطونیہ کے

قائل ہین، اسی طرح مثل خیالیہ معلقہ کے بھی قائل ہین جن کا وجود کسی محل مین نہین ہے، اور وہ روشن بھی ہوتی ہین، اور تاریک بھی، ان کا خیال ہے کہ وہ جواہر مجردہ ہین، جو مادہ سے بری اور فکر وتخیل نفسی مین قائم وثابت ہین جس کے معنی یہ ہین، کہ فکر وتخیل ان صورتون کا جو خارج مین مادہ سے الگ ہوکر پائی جاتی ہین، مظہر ہین، ان کا یہ بھی خیال ہے کہ عالم دو حصون مین منقسم ہے، ایک عالم معنی جس مین عالم ربوبیت عالم عقول، عالم صور حسیہ یعنی افلاک وعناصر کے عالم شامل ہین، دوسرا صور شبحیہ کا عالم، اور یہی مثال معلق کا عالم ہے"

چونکہ یہ نظریہ صوفیانہ ذوق وعرفان سے ایک خاص تعلق رکھتا تھا، اور شیخ الاشراق نے نہایت دلآویز طریقہ سے اوسکی تشریح کی تھی، اس لئے صوفیون نے بھی کسی قدر تغیر واضافہ کے ساتھ اس کو قبول کر لیا چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات مین لکھتے ہین:۔

اے برادر عالم ممکنات را سہ قسم قرار	اے بھائی عالم ممکنات کی تین قسمین قرار
دادہ اند، عالم ارواح وعالم مثال وعالم	دی ہین، عالم ارواح، عالم مثال اور عالم
اجساد، عالم مثال را برزخ گفتہ اند درمیان	اجسام، عالم مثال کو عالم ارواح اور عالم
عالم ارواح وعالم اجساد ونیز گفتہ اند کہ	اجسام کے بیچ مین رکھتے ہین، اور کہتے ہین
عالم مثال در رنگ مرآۃ است مرمعانی و	کہ عالم مثال، عالم ارواح اور عالم اجساد
حقائق ہر دو عالم را کمعانی وحقائق اجساد وارواح	کے حقائق ومعانی کے لئے آئینہ کے مانند ہے کہ
در عالم مثال بلور لطیفہ ظہوری نماید چہ درآنجا مناسب	کہ اس عالم مثال مین عالم اجساد وارواح
ہر معنی حقیقی صورت وہیئت دیگر است و	کے معانی وحقائق لطیف صورتون مین ظاہر
آن عالم فی حد ذاتہ متضمن صور وہیئات	ہوتے ہین، کیونکہ اس عالم مثال مین ہر معنی
واشکال نیست، صور واشکال در وے	وحقیقت کی ایک خاص مناسب شکل ہے لیکن

از عالم دیگر منعکس گشته ظهور یافته است در رنگ مرآة است که فی حد ذاتها متضمن ہیچ صورت نیست اگر در وے صورتے کائن است از خارج است،

(جلد سوم مکتوب سی دیکم)

ترجمہ

اس عالم مثال مین بذاتِ خود کوئی صورت و شکل و ہیئت نہین ہے، بلکہ تصور و اشکال دوسرے عالمون سے آکر اوس مین عکس انداز ہوتی ہین جس طرح خود آئینہ مین کوئی صورت نہین ہوتی، بلکہ جو صورتین اوس مین نمودار ہوتی ہین، وہ خارج سے آکر اس مین جلوہ گر

چونکہ یہ نظریہ دلچسپ ہونے کے ساتھ اسلامی عقائد کے ثابت کرنے کے لئے بھی نہایت مفید تھا، اسلئے روز بروز پھیلتا گیا، اور فلسفیون اور صوفیون کے ساتھ بعض محدثین نے بھی اجمالی طور پر اس کو قبول کیا، اور اس گروہ مین سب سے پہلے امام خطابی نے معراج کی ایک روایت کی تشریح مین جس مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خداوند تعالیٰ کے قرب کی تصریح ہے، اس نظریہ سے کام لیا، اور اس کا نام رویا رکھا، چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین اس حدیث کی شرح مین ان کی یہ رائے ان الفاظ مین نقل کی ہے :-

"پس جس شخص کو اس حدیث کا اتنا ہی ٹکڑا کہ خدا معراج مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا) حدیث کے دوسرے ٹکڑون سے الگ ہو کر پہنچا، اور اوس نے آغاز روایت اور آخر روایت کو باہم ملا کر نہ دیکھا، تو اوس پر اس حدیث کا مطلب مشتبہ ہو جائے گا، اور اس کا انجام یہ ہو گا کہ یا تو وہ اصل حدیث ہی سے انکار کر دے گا، یا خدا کے جسمانی ہونے کا قائل ہو جائے گا، اور یہ دونون باتین ناپسندیدہ ہین، لیکن جو شخص اول و آخر حدیث کو ملا کر دیکھے گا اوس سے اشکال رفع ہو جائیگا، کیونکہ حدیث کے شروع مین اور آخر مین یہ تصریح ہے کہ یہ خواب تھا اس لئے کہ شروع مین ہے کہ آپ سو رہے تھے، اور آخر مین ہے کہ آپ بیدار ہوئے" اور بعض خواب برنگ تمثیل ہوتے ہین، جن کی تعبیر اس طرح کیجانی چاہیے، کہ اس کے مثل

مین تعبیر کے جو معنی ہین، وہ اوس خواب کی طرف بھی لوٹائے جا سکین، اور بعض خوابون مین اسکی ضرورت نہین ہوتی، بلکہ وہ مشاہدہ کی طرح ہوتے ہین"۔

لیکن محققین محدثین صوفیہ نے صرف اسی پر اکتفا نہین کیا، کیونکہ ان کے نزدیک صرف فلسفیانہ استدلال اور محض صوفیانہ ذوق شرعی سند نہین ہو سکتے، بلکہ اونھون نے اس عالم کے وجود پر احادیث سے استدلال کیا، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ مین عالم مثال کا ایک خاص باب قائم کرکے اوس کے وجود پر متعدد حدیثون سے دلائل قائم کئے، چنانچہ ہم اس موقع پر اُن کے جستہ جستہ فقرے نقل کرتے ہین، وہ لکھتے ہین، کہ

بہت سی حدیثون سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایسے غیر عنصری (غیر مادی) عالم کا وجود پایا جاتا ہے، جس مین معانی اُن اجسام کا قالب اختیار کر لیتے ہین، جو کسی وصف مین ان کے ساتھ مناسبت رکھتے ہین اور اس عالم مین تمام چیزون کا وجود کسی نہ کسی صورت مین ان کے دنیا مین موجود ہونے سے پہلے ہی ہو جاتا ہے، اور جب وہ دنیا مین پیدا ہوتی ہین، تو بعینہ وہی ہوتی ہین، جو اس عالم مین تھین، اور اس عالم مین بہت سی چیزین جو عام لوگون کے نزدیک جسم نہین رکھتین، حرکت کرتی ہین، اور اترتی ہین، لیکن تمام لوگ ان کو نہین دیکھتے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، کہ بقرہ اور آل عمران قیامت کے دن دو بادلون کی شکل مین آئین گی، قیامت کے دن اعمال اس ترتیب کے ساتھ آئین گے، کہ پہلے نماز آئے گی، پھر صدقہ، پھر روزہ، "خداوند تعالیٰ قیامت کے دن تمام دنون کو ان کی معمولی شکل مین اٹھائے گا، لیکن جمعہ چمک دار اور روشن شکل مین اٹھایا جائے گا"۔

"قیامت کے دن دنیا ایک بڑھی عورت کی شکل مین لائی جائے گی جس کے بال کھچڑی، دانت نیلے، اور شکل بدنما ہوگی، نماز کسوف کی حدیث مین ہو کہ آپنے فرمایا کہ دوزخ اور جنت

میرے اور قبلہ کی دیوار کے درمیان مجسم صورت مین نمایان کی گئین، اسی حدیث مین ہے کہ آپ نے جنت کے انگور کے ایک خوشہ کے توڑنے کے لئے اپنا ہاتھ بڑھایا، اور دوزخ کی آگ کی گرمی سے پیچھے ہٹے، اور دوزخ میں حاجیون کے چور، اور اس عورت کو دیکھا جس نے بلی کو باندھ دیا تھا، یہانتک کہ وہ مر گئی، اور جنت مین ایک فاحشہ عورت کو دیکھا، جس نے ایک کتے کو پانی پلایا تھا،" اور یہ ظاہر ہے کہ جنت اور دوزخ کی جسمانی وسعت جو عام طور پر معلوم ہے، وہ اس قدر مسافت (یعنی کعبہ کی چار دیواری) مین نہین سما سکتی، خود خداوند تعالیٰ فرماتا ہے، کہ "ہم نے مریمؑ کے پاس اپنی روح کو بھیجا، جو ایک راست قامت انسان کی شکل مین ان کے سامنے مجسم ہو گئی، اور احادیثِ مشہورہ سے ثابت ہے، کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوتے تھے، آپؐ کو نظر آتے تھے، اور آپؐ سے گفتگو کرتے تھے، لیکن اور لوگ ان کو نہین دیکھتے تھے،" حدیث مین ہے کہ "فرشتے قبر میں مردے کے پاس آکر سوال کرتے ہین، اور اس کا عمل اوس کے سامنے مجسم ہو کر آتا ہے، فرشتے انسان کی حالتِ نزع مین اپنے ہاتھون مین حریر اور ٹاٹ لے کر اوس کے سامنے آتے ہین"۔

"فرشتے قبر مین مردے کو لوہے کے گرز سے مارتے ہین، اور اس وقت وہ ایسی چیخ مارتا ہے، کہ مشرق و مغرب کے درمیان کی ہر چیز اوس کو سنتی ہے"۔

"مشہور حدیث سے ثابت ہے کہ خداوند تعالیٰ اہلِ قیامت کے سامنے بہت سی شکلون مین جلوہ گر ہوگا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خدا کے پاس اس حالت مین آئین گے، کہ وہ اپنی کرسی پر بیٹھا ہوا ہوگا، اور خداوند تعالیٰ انسانون سے بالمشافہ گفتگو کرے گا"

یہ اور اس قسم کی بے شمار حدیثین ہین، اور جو شخص ان حدیثون پر غور کرے گا، اس کو تین احتمالات مین سے ایک احتمال کو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا،

(۱) یا یہ کہ وہ ان حدیثون کو ان کے ظاہری معنون پر قائم رکھے، تو اس صورت مین وہ عالم مثال کے ثابت کرنے پر مجبور ہوگا، اہلِ حدیث کے قاعدے کا اقتضا یہی ہے، اور مین اسی کا قائل ہون، اور یہی میرا مذہب ہے۔

(۲) یا یہ کہ وہ یہ کہے کہ یہ واقعات صرف دیکھنے والے کے حواس مین نمایان ہوتے ہین، اور اسکی نگاہ کے سامنے مجسم ہو کر آتے ہین، لیکن اوس کے حواس سے باہر ان کا وجود نہیں ہوتا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ نے خداوند تعالیٰ کے اس قول "یوم تاتی السماء بدخان مبین" کی تفسیر مین فرمایا ہے کہ اہلِ عرب قحط مین مبتلا ہو گئے تھے، اور اس حالت میں اگر کوئی شخص آسمان کی طرف دیکھتا تھا، تو بھوک کی وجہ سے وہ اوس کو دھوئین کی طرح نظر آتا تھا، ابن ماجشون سے منقول ہے کہ جن حدیثون مین قیامت کے دن خداوند تعالیٰ کے نقل و حرکت کرنے اور اوس کے نظر آنے کا ذکر ہے، ان کے معنی یہ ہین، کہ وہ اپنی مخلوقات کی نگاہون کو بدل دیگا، اس لئے وہ ان کو ایسی حالت مین نظر آئے گا، کہ وہ اتر رہا ہے، اپنی تجلیات دکھا رہا ہے اور اپنی مخلوقات سے سرگوشی اور خطاب کر رہا ہے لیکن خود اس کی عظمت مین نہ کوئی تغیر ہوگا اور نہ وہ نقل و حرکت کرے گا،

(۳) یا یہ کہ وہ ان واقعات کو دوسرے معانی سمجھانے کے لئے تمثیل قرار دے گا،

لیکن جو شخص صرف اس تیسرے احتمال پر قناعت کرتا ہے، مین اوس کو اہلِ حق سے نہین سمجھتا، امام غزالی نے عذابِ قبر کے متعلق ان تینون مقامات کی تشریح کی ہے، چنانچہ انھون نے لکھا ہے، کہ اس قسم کی حدیثون کے ظاہری معنی بھی صحیح ہین، اور ان کے اندر مخفی اسرار بھی ہین، لیکن وہ اسرار بھی اہلِ بصیرت کے نزدیک واضح ہین، اس لئے جس شخص پر ان کی حقیقت واضح نہین ہوتی ہے، اوس کو ان کے ظاہری معنی کا انکار نہین کرنا چاہئے، کیونکہ

ایمان کا سب سے کمزور درجہ تسلیم و تصدیق ہے، لیکن اگر تم کہو کہ ہم ایک کافر کو ایک مدت تک اسکی قبر میں دیکھتے ہیں، اور ہم کو اس قسم کی کوئی چیز نظر نہیں آتی اس لئے مشاہدہ کے خلاف تصدیق کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، تو تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس قسم کے واقعات کی تصدیق کے تین درجے ہیں:،

(۱) ایک جو نہایت ظاہر، نہایت صحیح، اور نہایت محفوظ درجہ ہے، وہ یہ ہے، کہ تم یہ مان لو کہ یہ سانپ موجود ہیں، اور وہ مردے کو ڈستے ہیں، لیکن ہم ان کو نہیں دیکھتے، کیونکہ یہ آنکھ امور ملکوتیہ کے دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور جن چیزوں کو آخرت سے تعلق ہے وہ عالم ملکوت ہی کی چیزیں ہیں، کیا تم نہیں دیکھتے، کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے اترنے پر صحابۂ کرام کیونکر ایمان لاتے تھے، حالانکہ وہ ان کو دیکھتے نہیں تھے، باایں ہمہ ان کا اس پر ایمان تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دیکھتے ہیں، تو اگر تم اس پر ایمان نہیں لاتے تو ملائکہ اور وحی پر اپنے اصل ایمان کی تصحیح تمھارے لئے اس سے زیادہ اہم ہے لیکن اگر تم اس پر ایمان لاتے ہو، اور اوس کو جائز سمجھتے ہو کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ایسی چیزوں کو دیکھتے تھے جن کو امت نہیں دیکھ سکتی تھی، تو مردے کے متعلق اوس کو کیون نہیں جائز سمجھتے، جس طرح فرشتہ انسانوں اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہے، اوسی طرح وہ سانپ اور وہ بچھو جو قبر میں ڈستے اور ڈنک مارتے ہیں، ہمارے اس دنیا کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں بلکہ اون کی جنس دوسری ہے جو دوسرے حاسہ سے معلوم ہوتی ہے،

(۲) دوسرا درجہ یہ ہے کہ تم ایک سونے والے آدمی کی حالت کو یاد کرو کہ وہ خواب میں ایک سانپ کو دیکھتا ہے، جو اوس کو ڈستا ہے، اوسکو اُس سے تکلیف ہوتی ہے، یہانتک کہ وہ بعض اوقات چیخ اوٹھتا ہے، اوس کی پیشانی پر پسینہ آجاتا ہے، اور کبھی کبھی بے قراری میں اپنی

جگہ کو چھوڑ کر بھاگنے لگتا ہے، وہ بذاتِ خود ان تمام چیزون کو محسوس کرتا ہے، اور اسی طرح تکلیف اوٹھاتا ہے جس طرح ایک جاگنے والا آدمی اس تکلیف کو اوٹھاتا ہے، وہ اس کو دیکھتا ہے، لیکن تم کو وہ بظاہر ساکن نظر آتا ہے، اور تم اوس کے گرد نہ سانپ کو دیکھتے نہ بچھو کو، حالانکہ اوس کے حق مین سانپ اور عذاب دونون موجود ہین لیکن جہان تک تمھاری ذات کا تعلق ہے، وہ تم کو نظر نہین آتے، لیکن جب عذاب ڈسنے کی تکلیف مین ہے، تو اوس سانپ مین جو تمھاری قوتِ متخیلہ مین ہے، اور اوس سانپ مین جس کو تم دیکھتے ہو کوئی فرق نہین ہے۔

(۳) تیسرا درجہ یہ ہے کہ تم جانتے ہو کہ سانپ بذاتِ خود تکلیف نہین دیتا، بلکہ اوس سے جو تکلیف تم کو پہنچتی ہے، وہ اوس کے زہر میں ہے لیکن خود زہر بھی بذاتِ خود تکلیف نہین ہے، بلکہ تم کو جو اذیت پہنچتی ہے، وہ زہر کا وہ اثر ہے، جو زہر سے تم مین پیدا ہوتا ہے، تو اگر بغیر زہر ہی کے یہ اثر پیدا ہو جائے تو عذاب پوری طور پر متحقق ہو جائے گا، لیکن اس قسم کے عذاب کی تعریف اس کے بغیر نہین ہو سکتی، کہ اوس کو اوس سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے، جو عادۃً اوس کو پیدا کرتا ہے، مثلاً اگر کسی انسان مین جماع کی لذت بغیر جماع کئے ہوئے پیدا ہو جائے تو اوس کی تعریف بغیر اس کے نہین ہو سکتی، کہ اس کو جماع کی طرف منسوب کر دیا جائے، کیونکہ سبب کے ساتھ تعریف کرنے کے لئے یہ انتساب کیا گیا ہے، اور سبب کا نتیجہ بھی حاصل ہو گو سبب کی ظاہری صورت موجود نہین ہے، اور سبب اپنے نتیجہ ہی کے لئے مقصود ہے، بذاتِ خود مقصود نہیں ہے، اور یہ مہلک اوصاف مرنے کے وقت نفس مین مہلک اور موذی صورت میں بدل جاتے ہین، اس لئے ان کی تکلیفین سانپ کے ڈسنے کی تکلیفون سے مشابہ ہوتی ہین گو سانپ خود موجود نہین ہوتے"۔

لیکن باایں ہمہ اس عالم کے ذریعہ سے اسلام کے روحانی عقائد کے اثبات مین ایک خاص تبعِ سنت

اور یک حیثیت ظاہر پرست آدمی کو نہایت احتیاط کے ساتھ کام لینا چاہئے چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی کی خدمت میں اُن کے ایک مرید بدر الدین نے عالم ارواح، عالم مثال، اور عالم اجسام کی تحقیق کے لئے ایک خط لکھا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں :-

روح پیش از تعلق ببدن در عالم مثال بوده است و بعد از مفارقت از بدن باز بعالم مثال خواهد رفت، پس عذاب قبر در عالم مثال خواهد بود، رنگ المے کہ در خواب در عالم مثال احساس نمایند، این سخن شاخسار بسیار دارد، اگر قبول نمایند فروع بسیار بریں سخن متفرع خواہد ساخت،

روح بدن کے تعلق سے پہلے بھی عالم مثال میں تھی، اور بدن سے جدا ہو کر بھی عالم مثال میں چلی جائیگی، پس عذاب قبر بھی عالم مثال میں ہوگا، جس طرح خواب کی تکلیف جس کو عالم مثال میں لوگ محسوس کرتے ہیں، اس مسئلہ سے بہت سی شاخیں نکل سکتی ہیں، اگر آپ قبول فرمائیں تو اس سے بہت سی فرعیں نکال سکے گا،

اس کے جواب میں حضرت مجدد الف ثانی نے عالم مثال کو تو تسلیم کر لیا، لیکن عذابِ قبر کو عالم مثال میں داخل نہیں کیا، چنانچہ پہلے تمہیداً لکھا کہ

این قسم خیالات از صدق قلیل النصیب است مبادا کہ شمارا براہ غیر متعارف دلالت نماید،

اس قسم کے خیالات میں صداقت کا حصہ بہت کم ہے، ممکن ہے کہ وہ غیر متعارف راستہ کی طرف تمھاری رہنمائی کریں،

اس کے بعد ان کے خیالات کی اصلاح کی، اور عالم مثال کی تحقیق کے بعد ان کو لکھا،

بدانند کہ روح پیش از تعلق ببدن در عالم خود بوده است کہ فوق عالم مثال است و بعد از تعلق ببدن اگر تنزل نموده است،

آپ کو معلوم ہو کہ بدن سے متعلق ہونے سے پہلے روح اپنے عالم میں تھی، جو عالم مثال کے اوپر ہے، بدن سے متعلق ہونے کے بعد اگر

بعالم اجساد و بعالم حسّی فرود آمده است
بعالم مثال کار ندارد و نه بیش از تعلق نه بعد
از تعلق، بیش ازین نیست که در بعضے اوقات
بتوفیق اللہ سبحانہ بعضے از احوال خود را در
مرأت آن عالم مطالعه می نماید و حسن و قبح
احوال ما از آنجا معلوم می سازد چنانچه در واقعات
و منامات این معنی واضح و لائح است د
بسا است که بے آنکه از حس غائب شود
این معنی احساس نماید و بعد از مفارقت از
بدن اگر روح علوی است متوجه فوق است
و اگر سفلی است گرفتار سفل است بعالم مثال
کار سے ندارد و عالم مثال برائے دیدن است
نه از برائے بودن جائے بودن عالم ارواح
ست یا عالم اجساد و عالم مثال بیش از مرآت
این دو عالم نیست چنانچه گذشت و اے که
در خواب در عالم مثال احساس نموده می آید
صورت و شبح آن عقوبت است که را ئی
آن مستحق گشته است و از برائے تنبیه این
معنی نابودے ظاہر ساختہ اند و عذاب قبر

اوس نے تنزل کیا ہے، تو عالم اجساد اور عالم
حسّی مین آئی ہے، اور عالم مثال سے اوس کو
کوئی سروکار نہین، نہ بدن کے تعلق سے پہلے
نہ بدن کے تعلق کے بعد اس سے زیادہ نہین کہ
بعض اوقات توفیق ایزدی سے اپنے بعض حالات
کو عالم مثال کے آئینے مین مطالعہ کرتی ہے اور
اپنے حالات کی بُرائی اور بھلائی وہان سے
معلوم کرتی ہے، جیسا کہ واقعات اور منامات
مین یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے، بہت سے
اوقات مین بغیر اس کے کہ اوس کے حواس
غائب ہون، وہ اس بات کو محسوس کرتی
ہے لیکن بدن سے جدا ہونے کے بعد روح اگر
علوی ہے، تو اوپر کی جانب متوجہ ہوتی ہے،
اور اگر سفلی ہے تو جانب سفل مین گرفتار
ہو جاتی ہے، اور عالم مثال سے کوئی سروکار
نہین رکھتی، کیونکہ عالم مثال دیکھنے کے واسطے
ہے، رہنے کے واسطے نہین، رہنے کی جگہ
صرف عالم ارواح ہے یا عالم اجساد ہے
عالم مثال کی حقیقت ان دونون عالمون کے

ازین قبیل نیست کہ حقیقت عقوبت است نہ
صورت وشبہہ عقوبت، ونیز المے کہ درخواب
احساس نمودہ می آید، اگر فرضاً حقیقتے ہم داشتہ
باشد از قسم المہاے دنیوی خواہد بود وعذاب
قبر از عالم عذاب اخروی است فشتان بینہما،
چہ عذاب دنیوی رانسبت بعذاب اُخروی
اعاذنا اللہ سبحانہ عذاب قبررا در رنگ
عذاب خواب دانستن از عدم اطلاع است
ازصورت عذاب ونیز منشا این اشتباہ توہم
مجانست عذاب دنیا است بعذاب آخرت
واین باطل است بین البطلان، سوال از
کریمۂ اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت
فی منامہا الخ مفہوم می شود کہ توفی نفس
چنانچہ در موت است درخواب است نیز
عذاب یکے را از عذابہاے دنیا شمردن و
عذاب دیگر را از عذابہاے آخرت گفتن بکدام
وجہ است، جواب توفی نوم ازان قبیل است
کہ شخصے از وطن مالوف خود بشوق ورغبت
از براے سیر و تماشا بیرون آید تا فرح وسرو

آئینے سے زیادہ نہین، جیسا کہ اوپر گذر چکا اور
خواب کی جو تکلیف عالم مثال مین ظاہر ہوتی
ہے، وہ اوس عذاب کی شکل اور صورت ہے
جس کا مستحق اوس خواب کا دیکھنے والا ہوا ہے
اور تنبیہ کے لئے اس بات کو اس پر ظاہر کیا گیا..
ہے لیکن عذاب قبر اس قسم کی چیز نہین کیونکہ
وہ عذاب کی حقیقت ہے، نہ کہ اوسکی شکل
وصورت، نیز جو تکلیف کہ خواب مین محسوس
ہوتی ہے، اگر بالفرض اوس کی کوئی حقیقت
بھی ہو تو وہ دنیوی تکلیف کی ایک قسم ہوگی،
لیکن عذاب قبر عذاب اخروی کے عالم سے
تعلق رکھتا ہے، اور دونون مین کس قدر فرق
ہے، عذاب دنیوی کو عذاب اُخروی سے کیا
نسبت ہے، خدا ہم کو اوس سے محفوظ رکھے،
عذاب قبر کو خواب کے عذاب کے رنگ مین
جاننا صورت عذاب کی ناواقفیت کا نتیجہ
ہے، اس کے علاوہ اس اشتباہ کا منشا عذاب
دنیا اور عذاب آخرت کی مجانست و ہمرنگی کا
کا توہم ہے، اور یہ بداہتہً باطل ہے، اس آیت

حاصل کند و خرم و شادان بوطن خود باز رجوع
نماید و سیرگاہ او عالم مثال است کہ متضمن
عجائب ملک و ملکوت است و توفی موت
نہ چنین است کہ آنجا ہدم وطن مالوف است
و تخریب بناے معمور، ازین جا است کہ در
توفی نوم محنت وکلفت حاصل نیست بلکہ
متضمن فرح و سرور است و در توفی موت
شدت وکلفت است پس وطن متوفاے
نومی دنیا بود و معاملہ کہ با و نمایند از
معاملات دنیا باشد، و متوفاے موتی بعد
از تخریب وطن مالوف خود انتقال با آخرت
نمودہ است و معاملہ با او از معاملات اخروی
گشتہ" من مات فقد قامت
قیامتہ" شنیدہ باشند، زنہار بکشوف
خیالی وظہور صور مثالی اعتقادیات متفرقہ
اہلسنت و جماعت را شکر اللہ
تعالی سعیہم از دست نہ دہند و بخواب
و خیال خود غرہ نشوند، کہ بجارت بے متابعت
این فرقہ ناجیہ متصور نیست (مکتوبات امام

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی
لم تمت فی منامھا" سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس طرح
موت سے روح مرجاتی ہے، اوسی طرح خواب
مین بھی مرجاتی ہے، اس کے علاوہ کیون ایک
کے عذاب کو عذاب دنیا، اور دوسرے کے عذاب
کو عذاب آخرت کہا جاتا ہے یہ ایک سوال ہے اور
اس کا جواب یہ ہے کہ نیند کی حالت مین مرنا بعینہ
ایسا ہے، کہ ایک شخص اپنے شوق ورغبت سے
سیر و تماشا کے لئے اپنے وطن سے باہر جاتا ہے
تاکہ اوس کو مسرت حاصل ہو، اور شادان
و فرحان پھر اپنے وطن مین واپس آئے اور اس حالت
مین اوس کی سیرگاہ عالم مثال ہے جس مین ملک
وملکوت کے بہت سے عجائبات پائے جاتے
ہین، لیکن موت سے مرنا ایسا نہین ہے، کہ
یہان وطن کا انہدام اور ایک تعمیر شدہ
عمارت کی تخریب ہوتی ہے، یہی وجہ ہے، کہ
نیند کی موت مین تکلیف نہین ہوتی، بلکہ فرحت
ومسرت حاصل ہوتی ہے، اور موت سے مرنے
مین سخت تکلیف ہوتی ہے، پس نیند سے

ربانی جلد سوم مکتوب ۳۶ دیکھو)

مرنے والے کا وطن دنیا ہے، اور جو معاملہ
اس کے ساتھ کیا جاتا ہے، وہ دنیوی معاملہ
ہے لیکن موت سے مرنے والا اپنے وطنِ مالوف
کی تخریب کے بعد عالمِ آخرت کی طرف منتقل ہوتا ہے،
اور اس کے ساتھ اخروی معاملہ کیا جاتا ہے۔"
من مات فقد قامت قیامتہ جو شخص
مر گیا اس کی قیامت آگئی یعنی بیجۓ ہرگز
مکشوفاتِ خیالی اور ظہور صور مثالی کی بنا پر
اہلسنت والجماعت کے مقررہ عقائد کو ہاتھ سے
نہ جانے دیجئے اور اپنے خواب و خیال کے فریب
میں نہ آئیے، کہ نجات اس فرقۂ ناجیہ کی متابعت

لیکن شاہ ولی اللہ صاحب عذابِ قبر کو جیسا کہ اوپر گذرا علانیہ عالمِ مثال میں داخل کرتے ہیں، اور یہ اختلاف ان دو بزرگوں کی رائے میں ہوا ہے، جو اعلیٰ درجہ کے محقق، اعلیٰ درجہ کے محدث، اور اعلیٰ درجہ کے صوفی ہیں، پھر ان دونوں رایوں میں تطبیق و توفیق کی کیا صورت ہے؟

اصل یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی صرف ان لوگوں کی ارشاد و ہدایت کرتے ہیں جن کا ایمان پختہ و مکمل ہے، ان سے لغزش تو ضرور ہو سکتی ہے لیکن ان کے دل میں عقائد کے متعلق شکوک و شبہات نہیں پیدا ہوتے، اس لئے وہ صرف ان کے غلط خیالات کی اصلاح کرتے ہیں، لیکن شاہ صاحب کے سامنے ایک ایسا گروہ ہے جس کا ایمان پختہ اور مکمل نہیں ہے، بلکہ وہ شکوک و شبہات میں مبتلا ہو کر عقائد اسلامی کی تاویل کرتا ہے اور یہ تاویل ان کو بعض اوقات گمراہ کر دیتی ہے، اس لئے شاہ صاحب اون کے سامنے ایک ایسا

نظریہ پیش کرتے ہین جس کی حیثیت تاویلاتِ بعیدہ کی نہ ہو، بلکہ اُس کو ظاہر قرآن و حدیث سے گونہ مناسبت ہو،
اور عالم مثال کا نظریہ چونکہ اُن کے شکوک و شبہات کا ازالہ کر سکتا ہے، اور فلسفہ، تصوف اور حدیث و قرآن
سے اس کی تائید ہو سکتی ہے، اس لئے انھون نے اُسی کے ذریعہ سے اسلام کے اکثر عقائد کو جن مین عذاب قبر
بھی ہے ثابت کیا ہے، چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچے مین وہ علم اسرار الدین کے متعدد فوائد مین سے ایک فائدہ
یہ بتلاتے ہین، کہ

"بدعتیون نے بہت سے اسلامی مسائل مین یہ شک کیا ہو کہ وہ عقل کے مخالف ہین اور جو چیز عقل کی مخالف ہو اس
کو یا تو رد کر دینا چاہئے، یا اوس کی تاویل کرنی چاہئے، مثلاً وہ عذاب قبر کے متعلق کہتے ہین کہ
حس اور عقل دونون اس کی تکذیب کرتے ہین، حساب صراط اور میزان کے متعلق بھی اونھون
نے اسی قسم کی بات کہی ہے، اور اس بنا پر تاویلاتِ بعیدہ کرنے لگے ہین، اور ایک گروہ نے شک کے
فتنہ کو جگا دیا ہے"

اس کے بعد متعدد مسائل کے متعلق اون کے شکوک کو بیان کر کے لکھتے ہین کہ

"اس مفسدہ کے دور کرنے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ ہم شریعت کے مصالح بیان کرین، اور
اوس کے لئے قواعد بنائین، جیسا کہ یہود و نصاری اور دہریون کے مخاصمات مین ایسا کیا گیا ہے"

اب دونون بزرگون کے طریقۂ ارشاد و ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد دونون مین کوئی تضاد باقی
نہین رہتا، جن لوگون کے دل شکوک و شبہات سے پاک ہین، ان کو صرف ظاہر قرآن و حدیث پر عمل کرنا چاہئے
اور مکشوفاتِ خیالی و صور مثالی کے قریب مین نہین آنا چاہئے، کہ وہ بھی حقیقت کا ایک پردہ ہین، لیکن جن لوگون
کے دلون مین شکوک و شبہات پیدا ہو چکے ہین، اگر ان کو اس عالم کے مناظر نہ دکھائے جائین، تو وہ سرے
سے ان کے وجود ہی کا انکار کر دین، اسی غرض سے شاہ صاحب نے اس عالم کے وجود کو تسلیم کر کے اوس کا
اثبات فلسفہ یا تصوف سے نہین، بلکہ حدیث و قرآن سے کیا ہے، ممکن ہے کہ اس عالم مین جو کچھ ہے، وہ

حقیقت نہ ہو تاہم وہ حقیقت سے قریب اور تاویلاتِ بعیدہ سے بعید ہے،

شاہ صاحب نے معراج کے واقعات کو بھی اسی عالم مین شامل کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہین :-

"یہ سب کچھ عالم بیداری مین رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر ہوا، لیکن اوس مقام پر ہوا، جو عالم مثال اور عالم شہادت کے درمیان مین ہے، اور دونون کے احکام کا جامع ہے، پس جسم پر روح کا حکم جاری ہوا، اور روح اور روحانی معانی نے جسم کا قالب اختیار کرلیا"

اور چونکہ یہ ایک مقدس روحانی سیر و تماشا تھا، اس لئے غالباً حضرت مجدد الف ثانی کو بھی اس سے اتفاق ہوسکتا ہے،

سلسلہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق و عادات، اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ ہے مسلمانون کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہوچکے ہین،

حصہ اوّل	زیر طبع	تقطیع چھوٹی	قیمت قسم اول	قیمت قسم دوم
حصہ دوم		تقطیع چھوٹی	″ صہ/	″ ہے/
حصہ سوم		تقطیع چھوٹی	″ معہ/	″ صہ/
حصہ چہارم		تقطیع چھوٹی	″ معہ/	″ صہ/
حصہ پنجم		تقطیع چھوٹی	″ صہ/	″ ہے/
حصہ ششم		تقطیع چھوٹی	″ معہ/	″ صہ/

منیجر

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید مناظر احسن گیلانی استاذ جامعہ عثمانیہ

(۵)

فقہاے اسلام کی ان احتیاطی موشگافیوں کی وجہ سے ایک دقت اور یہ پیدا ہوئی، کہ ربوا کے بعض مسائل جن کا ذکر وہ اپنی کتابوں میں کرتے ہیں، بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہیں، مثلاً اس مسئلہ کی بنا پر کہ سونے کا سونے سے چاندی کا چاندی سے تبادلہ کسی شکل میں ہو، جید ہو یا ردی، زیور کی شکل میں ہو یا سکہ کی، بہر حال جب ان کا تبادلہ کیا جائے تو دونوں کو وزناً برابر ہونا چاہیے، سوال ہوتا ہے کہ چاندی کے کسی زیور یا برتن کو کوئی ایک ہی تولہ چاندی کے معاوضہ کیوں دینے لگا، گویا زرگر کی کاریگری اور برتن بنانے کی محنت کی اسلام میں کوئی قیمت نہیں، اسی طرح سوال ہوتا ہے، کہ سونے چاندی کے تبادلہ میں یہ قید لگادی گئی ہے، کہ لینے اور دینے والے کے ہاتھ میں دونوں بیک وقت آئیں، ورنہ خالی ہاتھ والے کے مقابلہ میں بھرے ہاتھ والا گویا ایک قسم کی زیادتی یا ربوا کا مستحق ہو رہا ہے، خواہ یہ زیادتی غیر محسوس اور غیر مادی ہی کیوں نہ ہو، اس قسم کی بعض اور حیرت انگیز صورتیں بھی فقہ میں پیدا ہو گئی ہیں، پہلے مسئلہ کے متعلق تو حنفی فقہا بیچارے یہ کہکر چپ ہو جاتے ہیں کہ واقعہ تو یہی ہے، کہ ایک تولہ چاندی کا زیور ایک ہی تولہ چاندی کے معاوضہ میں کوئی نہ دیگا، لیکن ہم کیا کریں

مذہب کا حکم یہی ہے، پس حکم کی تعمیل کرنے والے کو چاہئے کہ ایسی صورتون مین چاندی کے زیور کو سونے کے سکون سے، اور سونے کے زیورات کو چاندی کے سکون سے خریدے، لیکن حنبلی فقہا نے ایک صورت یہ نکالی کہ زیور بیچنے والے سے خریدار یون کہے کہ تمھارے زیور کی چاندی جو ایک تولہ ہے اس کے معاوضہ مین تو مین یہ ایک تولہ کا سکہ دیتا ہون، باقی زیور کی گڑھائی کی اُجرت مثلاً ایک روپیہ یہ الگ دیتا ہون، وہ کہتے ہین، کہ اگر معاملہ یون کیا جائے تو درست ہو جائے گا،

مقدسی لکھتے ہین :-

ان قال الصائغ صغ لی خاتما وزنه درهم واعطیك مثل وزنه واجرتك درهما فلیس هذا بیع درهم بدرهمین،	اگر سونار سے (زیور کا خریدار) یون کہے کہ میرے لئے ایک انگوٹھی بناؤ جس کا وزن ایک درہم کے مساوی ہو، اور مین تمھین اس چاندی کے معاوضہ مین اس قدر چاندی دیتا ہون، (یعنی ایک درہم دیتا ہون) اور تمھاری مزدوری ایک دام الگ ہوئی، تو یہ ایک درہم کو دو درہم سے بیچنا نہ قرار پائے گا،
قال اصحابنا للصائغ اخذ الدرهمین احدهما فی مقابلة الخاتم والثانی اجرة له، (ص ۱۳۰ المغنی جلد ۴)	ہمارے بزرگ (فقہاء حنابلہ) فرماتے ہین کہ سونار کے لئے ان دو درہمون کا لینا جائز ہوگا جن مین ایک درم تو انگوٹھی کے مقابلہ مین ہوگا، اور دوسرا درم سونار کی مزدوری ہوگی

لیکن سچی بات ہے کہ ربوا کے باب مین اس قسم کے بعض مسائل کا جو ذکر کر دیا جاتا ہے، جن مین بظاہر عملی دشواریان نظر آتی ہین، ان کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ اسلام چونکہ قطعی طور پر ربوا کی بنیاد انسانی معاشیات

سے اکھاڑ کر نکال دینا چاہتا ہے، اس لئے جہان کہین اس کی باریک رگ اور ریشے نظر آتے ہین، انھین بھی فوراً نوچ کر پھینک دیتا ہے، اور ایک ایسے خطرناک مہلک معاشی جرثومہ کے نکالنے کے لئے مسلمانون کو اگر کچھ عملی دشواریان بیش آجاتی ہین، تو چاہئے کہ اپنے نقطۂ نظر کے استحکام کے لئے اسے بخوشی برداشت کر لیا جائے کچھ مذہب ہی کی راہ مین نہین، بلکہ زندگی کے دوسرے پہلوؤن مین بھی اپنے آیڈیل کی حفاظت کے لئے لوگ اس سے بھی زیادہ دشواریان خندہ جبینی کے ساتھ برداشت کرتے ہین،

ماسوا اس کے ایک قصہ اور بھی ہے، کہ اس قسم کے مسائل کا تعلق اگر ایک طرف ربوا سے ہے، تو اسی کے ساتھ اسلام کے بعض دوسرے اصول بھی ان پر اثر انداز ہوتے ہین، چونکہ ان مسائل کا عموماً ذکر ربوا ہی کے باب مین کیا جاتا ہے، اس لئے لوگ صرف اسی نقطۂ نظر سے ان کو دیکھتے ہین، لیکن اگر ان کے سامنے ان موثرات کو بھی واضح کر دیا جائے، تو شاید دشواری جتنی محسوس کی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے،

مثلاً یہی سونے چاندی کے ظروف اور زیورات وغیرہ کے خرید و فروخت کا مسئلہ ہے، اس مین کوئی شبہ نہین کہ مساوات اور تقابض (یعنی دست بدست) لینے کی دونون قیدون نے ان کی خرید و فروخت مین ضرور دشواری پیدا کر دی ہے لیکن یہ دشواری اس مین کیون پیدا کی گئی، کیا صرف ربوا سے بچنے کے لئے؟ بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے لیکن کاش اسی کے ساتھ لوگون کو اسلام کے اس نقطۂ نظر کا بھی علم ہوتا جو سونے چاندی کے ظروف اور زیورات کے متعلق وہ رکھتا ہے، دنیا نے پہلے سمجھا ہو یا نہ سمجھا ہو لیکن اب تو یہ مسئلہ تقریباً بداہت کے درجہ کو پہنچا ہوا ہے، کہ سونا اور چاندی جو بنی آدم کا ایک بین الاقوامی پیمانۂ قیمت ہے ان کو مالی مبادلات کا واسطہ بنانے کی جگہ مقصود بالذات بنا کر زیورون اور برتنون کی شکل مین مقید کر دینا ملک کی معاشی ارتقار مین بدترین سنگِ راہ کو حائل کرنا ہے، ایک ہندوستانی معاشی اپنے مفلس ملک کا نوحہ ان الفاظ مین کرتا ہے :-

"ہندوستان کی قدامت پسندی اور جہالت بھی اس ملک کی غربت کی بہت کافی حد تک ذمہ دار ہے

ہندوستان مین جس قدر بھی دولت موجود ہے، اس ملک کے باشندے اس کا صحیح استعمال نہین جانتے، ان کی دولت یا تو زیورات کی شکل مین ان کی عورتون کے گلے کا ہار بن گئی ہے، یا دفینون کی صورت مین زمین کے نیچے پڑی ہوئی ہے،

پھر اس غریب ملک مین "زیور" اور "ظروف" نے معاشی آب حیات کے اس بحر روان کو جس مقدار مین منجمد کرکے بیکار کر دیا ہے، اس کی رپورٹ دیتے ہین،

"اندازہ لگایا گیا ہے کہ تقریباً ۴۰ روپیہ فی کس اس وقت ہندوستان مین بالکل بیکار موجود ہین"

جس ملک مین فی کس تین پیسے بھی آمدنی کا اوسط مشکل سے ہے، اس ملک پر اس معاشی فالج کا کیسا سخت اور شدید ترین حملہ ہے، کہ فی کس ۴۰ روپئے زیورون اور برتنون یا دفینون کی شکل مین اس طرح قید ہوکر

این طرفہ تماشا بین لب تشنہ در آب اندر

کا تماشا پیش کر رہے ہین، وہی بیچارہ معاشی لکھتا ہے :-

ہمارے ملک والون کو ابھی معلوم ہی نہین ہوا کہ دولت کا صحیح مصرف اسے کاروبار مین لگانا ہے، انھین خبر ہی نہین، کہ دوسرے ملک ہم سے کس قدر آگے بڑھ چکے ہین، کیونکہ یہ اپنا ایک پیسہ تک بیکار رکھنا گناہ سمجھتے ہین، ان کے پاس جو رقم بھی ضروریات پوری ہونے کے بعد بچتی ہے، اسے سرمایہ کی صورت مین اپنے کاروبار مین لگا دیتے ہین، اس کے برعکس ہمارے بھائیون کے پاس جب کبھی ایک آدھ پیسہ بچ جاتا ہے، تو اس کا زیور بنوا کر اپنی عورتون اور بچون کو اس مین جکڑ دیتے ہین"

گویا سونے چاندی کو زیورات یا برتنون وغیرہ کی شکل مین مقید کرنا ملک کی دولت کو بے کار کرنا ہے، اور معاشی مذہب مین ایک پیسہ تک کو بیکار رکھنا گناہ ہے، جس کے معنی یہی ہوئے کہ سونے چاندی کے ایک رتی کا بھی زیور یا ظروف وغیرہ کی شکل مین رکھنا معاشی نقطۂ نظر سے ملک اور قوم کا جرم ہے، لیکن دنیا کے

معاشیون کو تو شاید اس کا علم اب ہوا ہے، مگر دینی معاشیات کے پیغمبر اعظم (صلی اللہ علیہ وسلم) آج سے ساڑھے تیرہ صدی پہلے یہ اعلان فرما چکے تھے،

لاتشربوا فی آنیۃ الذھب و	سونے چاندی کے برتنوں میں نہ پانی
الفضۃ و لاتا کلوا فی صحافھا	پیا کرو، اور نہ اُن کے بادیوں میں
(صحاح ستہ)	کھانا کھایا کرو،

صرف ممانعت ہی پر کفایت نہیں فرمائی گئی، بلکہ ملک کے اس معاشی مجرم کے متعلق یہان تک ارشاد ہوا

الذی یاکل و یشرب فی آنیۃ	چاندی کے برتن میں جو کھاتا پیتا ہے،
الفضۃ انما یجرجر فی بطنہ نار	جہنم کی آگ میں اس کے پیٹ میں وہ کھولیگا
جھنم، (بخاری)	

اور اس لئے بالاتفاق تمام فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے، کہ سونے، چاندی کے برتن کا استعمال ہر مسلمان مرد و عورت کے لئے حرام ہے، اور جو حکم ظروف کا ہے، مردون کی حد تک قریب قریب یہی حکم زیورات کا بھی ہے یعنی بجز خاتم (انگوٹھی) کے کہ اس کے متعلق فقہا کا کچھ اختلاف ہے، ہر قسم کے زیور سونے کے ہون یا چاندی کے مردون پر حرام ہین، اور گو عورتون کے خاص جذبات کے لحاظ سے ان کو ایک گونہ اجازت دی گئی ہے، لیکن رسول اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اس باب مین جو ارشادات ہین، اور مختلف اوقات مین آپؐ نے عورتون کے زیور کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا ہے، اس سے منشاے مبارک یہی معلوم ہوتا ہے، کہ عورتین بھی ملک کے اس سرمایہ کو اپنے گلے کا طوق ہاتھون کی بیڑیان نہ بناتین، تو بہتر تھا،

یالیت امتی لم تحل الذھب	کاش! میری امت ہی (مرد ہو یا عورت)
(مسند احمد)	سونے کا زیور نہ پہنتی،

یہ آپؐ کی مشہور حدیث ہے، جس مین مردون ہی کے متعلق نہیں بلکہ امتی جس مین عورتین بھی داخل ہین

تمنا کی گئی ہے، کہ سونے کا زیور استعمال نہ کریں، تو اچھا تھا، قطع نظر اس روایت کے جس مین ایک صحابیہ حضرت ام عطیہؓ سے مروی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عورتون کے لئے سونے کے زیور کی اجازت چاہی گئی، تو

فابی علینا	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کیا،

ایک اور عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سونے کے مختلف زیورون کا نام لے کر پوچھنا شروع کیا کہ اس کی اجازت ہوسکتی ہے؟ لیکن ہر ایک کے جواب مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نار (آگ کا زیور ہے) فرماتے رہے، عورت پھر بھی عورت تھین، فطری جذبہ پر اتنی سخت چوٹ برداشت نہ ہوسکی اور بولین،

ان المراۃ اذا لم تتزین لزوجھا	عورت جب اپنے شوہر کے لئے بناؤ سنگھار
صلفت عندہ،	نہین کرتی، تو اوسکی نگاہون سے اتر جاتی ہے

لیکن اس پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بیوی صاحبہ کو جو جواب دیا وہ یہ تھا،

ما یمنع احداکن ان تصنع	تم عورتون کو کس چیز نے اس سے روکا ہے
قرطین من فضۃ ثم تصفرن بزعفران	کہ چاندی کی دو بالیان اپنے کان مین ڈالے
او عبیر،	اور ان کو زعفران یا عبیر سے رنگ دے،
	(تاکہ سونے کی زردی کی جھلک پیدا ہوجائے)

اور یہ حال تو سونے کے زیورات کا ہے، چاندی کے زیورون پر اگرچہ عام عورتون کے متعلق زیادہ سختی نہین فرمائی گئی، لیکن آپؐ کے منشاء مبارک کا اظہار اس مشہور واقعہ سے ہوسکتا ہو، کہ حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا جیسی چہیتی بیٹی کے گھر مین بھی آپؐ نے چاندی کے زیورون کا دیکھنا بھی پسند نہ فرمایا اور حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا، کہ

یا ثوبان اشتر لفاطمۃ قلادۃ	ثوبان! فاطمہ کے لئے تم پٹھون کا ایک ہار
من عصب وسوارین من عاج،	اور فیل دندان کے دو کنگن خرید کرلے آؤ،

بہرحال اگرچہ فقہاے اسلام نے قانونی طور پر طلائی و نقرئی زیورات کی حرمت کو صرف مردون تک محدود رکھا ہے، لیکن بجائے قانون کے اگر مسلمان اپنے پیغمبرؐ کے منشار اور آرزو کی پیروی کرنے پر آمادہ ہوجاتے، تو عورتون سے بھی زیور کا قصہ تمام ہو جاتا، مگر افسوس ایسا نہین ہوا تاہم اسلام نے صراحۃً عورتون کے لئے اگر سونے چاندی کے زیور کو ممنوع نہین کیا ہے، لیکن سونے چاندی سے سکہ کے سوا جو چیزین بھی بنائی جاتی ہین، خواہ وہ زیور ہون یا برتن ہون، یا کچھ اور ہون، ان کے خرید و فروخت کی شکلون مین ایسی دشواریان پیدا کر دی ہین، کہ اسلامی نظامِ معیشت رکھنے والی قوم مین آسانی کے ساتھ ان کا چلن نہین ہو سکتا، مندرجۂ بالا چند فقہی صورتین جن مین قیمتی سے قیمتی زیور کی نازک ترین حسن کاریان بالکل بے قیمت ہو جاتی ہین جس کا حاصل بالآخر یہی ہو سکتا ہے، کہ اس قسم کی چیزون کا پہننا ہی رُک جائے گا، اور یہی اسلام کا مقصود ہے، پس اصل یہ ہے کہ یہ دشواریان جو بظاہر صرف (یعنی سونے چاندی کے تبادلہ) مین نظر آتی ہین، وہ پیدا ہوئی نہین ہین بلکہ میرے خیال مین قصداً پیدا کی گئی ہین جس کی بنا ربوا سے زیادہ معاشی رگون کے اس خون حیات کے انجماد پر ہے، اور گو ظاہر نظر مین یہ دشواریان ہین لیکن غور کیا جائے تو انہی دشواریون مین دراصل عظیم الشان معاشی آسانیان پوشیدہ ہین، اسی طرح ربوا کی بعض دوسری شکلون مین بھی جو کچھ پیچیدگی محسوس ہوتی ہے، ان کا تعلق بھی ربوا سے زیادہ اسلامی تعلقات کے دوسرے ابواب سے ہے، اگر ان مسائل پر غور کرتے ہوئے ان ابواب کو بھی پیشِ نظر رکھ لیا جائے تو پھر کوئی پیچیدگی باقی نہین رہتی، مثلاً اسی سلسلہ کا ایک مسئلہ یہ ہے، اگر کسی شخص کے پاس باریک چاول ایک من ہین، وہ موٹے چاولون کو دو من سوا سودا لینا چاہتا ہے، لیکن وہی برابر ہونا چاہئے، کہ حکم کے تحت وہ مجبور ہے، کہ ایک من باریک چاول کے عوض مین ایک ہی من موٹے چاول لے، اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایسا کون شخص ہوگا، جو اپنا ایک من باریک چاول دے کر خواہ مخواہ کسی سے موٹے چاول ایک من لے گا، اسی قسم کی ایک صورت کھجور کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین جب پیش آئی تو آپ نے حکم دیا، کہ بجائے بدلنے کے یہ کرنا چاہئے کہ ادنیٰ

قسم کی کھجور بیچ دی جائے، اور پھر اس کے پیسہ سے عمدہ کھجور خرید لی جائے، بظاہر اس مین بھی ایک طویل عمل نظر آتا ہے، لیکن اگر ایک ہی جنس کی دو درجہ کی چیزون کا باہمی تبادلہ بزیادتی کی اجازت دیدیجاتی، تو پھر دو چاندیون تک مین آدمی فرق بآسانی نکال سکتا ہے، کہ میری چاندی چونکہ اعلیٰ درجہ کی تھی، اس لئے ایک تولہ سے دو تولہ لینے مین کیا حرج ہے، بلکہ شاید دور دیون مین بھی حیلہ جو چاہین گے تو اسی قسم کی نمبراندازیا کرسکتے ہین، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے ایک جنس کی دو چیزون مین نمبر کے فرق کو سود کے معاملہ مین ناقابلِ لحاظ قرار دیا، اور صاف لفظون مین اعلان کردیا گیا، کہ

جیدھا وردیھا سواء (بخاری) ان کی عمدہ اور ردی قسمین دونون برابر ہین،

جس سے یہ غرض نہیں ہے کہ واقع مین ان چیزون کے اقسام مین نمبرون کا تفاوت نہین ہوتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر اس فرق کی بنا پر زیادتی کی اجازت دیدی جائے گی، تو لوگون کے لئے سودخواری کی راہ کھل جائیگی، اور اسلام اس چھوٹے سے چھوٹے سوراخ کو سخت ترین ڈاٹون سے بند کرنا چاہتا ہے، رہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مشورہ

بع التمر بیعًا آخر ثم اشتر بہ کھجور (جوادنیٰ قسم کی ہو) اسے بیچ دو، پھر اس کی قیمت سے اچھی کھجور خریدو،

اس مین اگرچہ بظاہر ایک گونہ دشواری ضرور ہی تھی، لیکن جہان تک میرا ذاتی خیال ہے، اس مین ضمنًا معاشیات کے ایک خاص پہلو کی طرف بھی لوگون کی توجہ دلائی جا رہی تھی، میرا مطلب ہے کہ عمومًا ایسے ممالک جن کا تمدن وحضارت سے زیادہ تعلق نہین ہوتا، ان مین چیزون کو بجائے سکون سے خریدنے کے چیز ہی سے چیز کے لین دین کا دستور عمومًا جاری رہتا ہے، ابن قیم کا بیان ہے،

لاسیما اھل العمود والبوادی خصوصًا خیمہ مین رہنے والے اور صحرا
فانما یتنا قلون الطعام کے باشندے وے لوگ غلہ کو عمومًا غلہ

بالطعام (اعلام صفحہ ۲۰۲ جلد ۱) سے بدلتے ہیں،

اسلام سے پہلے عربوں میں بھی عام طور پر چیز ہی سے چیز خریدتے یعنی یہ طریقہ (Barter) یا فقہ کی اصطلاح میں مقائضہ کا دستور تھا، اسلام ان ذرائع سے بتدریج اس رواج کو بھی گھٹانا چاہتا تھا، علمائے معاشیات جانتے ہیں، کہ معاشی ارتقا میں تبادلہ (Exchange) کے اس طریقہ کے بدل دینے میں کتنا دخل ہے،

چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور سونے کا مبادلہ سونے سے برابر برابر ہو، اس معاشی نظریہ کا جہاں انسداد ربوا اور دولت کے انجماد سے تعلق ہے، میرا یہ بھی خیال ہے، کہ اس سے ایک اور بات بھی مقصود تھی جس کی طرف افسوس ہے کہ دنیا نے اب تک توجہ نہیں کی ہے،

مقصد یہ ہے کہ حکومتوں کے مختلف سکوں میں عدم مساوات کی وجہ سے بٹاون کا جو دستور پایا جاتا ہے مثلاً حکومت آصفیہ کے سکوں سے اگر کوئی انگریزی سکہ کو خریدنا چاہئے تو سو روپے انگریزی کے معاوضہ میں سولہ روپیہ مزید علاوہ سو روپیہ کے دینے پڑتے ہیں، اور بٹاون کا یہ بھاؤ ایک حال پر بھی باقی نہیں رہتا، کبھی کبھی بجائے سولہ روپیہ کے سترہ سترہ اٹھارہ اٹھارہ روپے تک زیادہ دینے پڑتے ہیں، کبھی گھٹ کر بٹاون کا یہ قصہ پندرہ اور چودہ روپئے تک اُتر آتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بٹاون کی زیادتی اور کمی کا مدار صرف اس چاندی یا سونے کی کمی اور زیادتی پر مبنی نہیں ہے جو دو مختلف حکومتوں کے دو مختلف سکوں میں پائی جاتی ہے، جہانتک مجھے معلوم ہوا ہے دو حکومتوں کے ایسے دو سکے جن کی چاندی اور جن کا سونا برابر ہوتا ہے، مختلف اسباب کے زیر اثر ان میں بھی ایکسچینج (تبادلہ) کے وقت بسا اوقات بٹاون ادا کرنا پڑتا ہے، ایک حکومت کے قلمرو سے دوسری حکومت کے قلمرو میں آمد و رفت رکھنے والوں کو بھی، اور تجارتی کاروبار کرنے والوں کو بھی بٹاون کے ان جھگڑوں کی وجہ سے شدید نقصانات اٹھانے پڑتے ہیں، بلکہ ایک ہی حکومت کے ایسے دو علاقے جہاں دو مختلف قسم کے سکے مروج ہیں، وہاں بھی بٹاون اور ایکسچینج کی یہ دشواریاں

پائی جاتی ہین، مدت ہوئی یعنی ۱۹۲۵ء مین مصر کے مشہور علمی مجلہ الہلال (عربی) نے فروری کی اشاعت مین ایک مضمون شائع کیا تھا، مضمون نگار نے جنیوا کی لیگ آف نیشن (انجمن اقوام) کے امکانات کو پیش نظر رکھ کر یہ تجویز پیش کی تھی، کہ

یمکن ایجاد اتفاق لتوحید النقد الاساسی عند الامم،	یعنی انجمن اقوام کی وجہ سے اس کا امکان پیدا ہوگیا ہے، کہ کوئی ایسا اساسی اور بنیادی سکہ ایجاد کیا جائے جس پر دنیا کی قومون کا اتفاق ہوجائے، اور سارے جہان کے باشندے اس پر متحد ہوجائین،

آگے چل کر اس کا مشورہ دیتے ہوئے کہ امریکہ کے ڈالر کو اساسی سکہ مان لیا جائے اسی نے لکھا تھا کہ

لکی یمنع التلاعب من حیث العیار یجب ان لیسبك الدولار سکة واحدة فی مضع واحد حتی یبقی عیارہ واحداً عند الامم،	سکون کے معیاری اختلافات کی وجہ سے جو کھیل کھیلے جارہے ہین، اس کے انسداد کی یہی شکل ہے، کہ ڈالر کو ایک ہی سکہ جو ایک ہی ٹکسال مین ڈھالا جائے، بنا دیا جائے تاکہ دنیا کی ساری قومون مین ایک ہی معیار کے سکہ کا چلن ہوجائے،

اسی مضمون مین یہ بھی ہے، کہ آج مختلف ممالک، ور حکومتون کے مختلف معیار والے سکون کی وجہ سے حال یہ ہے کہ:-

لایدری مایاتی الغد،	قطعاً یہ نہیں بتایا جاتا کہ کل کیا ہوگا یعنی بازار مین کسی ملک کے سکہ کا بھاؤ کل کیا باقی رہیگا

مثال سے یون سمجھایا ہے کہ

نقد یشتری الیوم احد السلع	یعنی ایک شخص کوئی مال فرانس مین مول
فرنشا و یحسب حال الفرنك	لیتا ہے، اور فرانک (سکہ فرانس) و ڈالر
والدولار فیجد انه قد ربح	سکہ امریکہ) دونون کا حساب کرکے خیال
لانه لم یشترها من امریکا مثلاً	کرتا ہے، کہ وہ نفع مین رہے گا، کیونکہ
فلا یکاد یمضی علی تاریخ شرائه	مال اس نے امریکہ مین نہیں خریدا ہے لیکن
اسبوع حتی یحسب حسابه ثانیاً	ایک ہفتہ بھی اس مال کی خریداری پر گذرنے
و یجد انه اخطاء کل الخطاء	نہین پاتا، کہ اب جو دوسری دفعہ حساب
لاعتماده علی السوق الفرنسیه	کرتا ہے، تو پاتا ہے، کہ اس نے سخت غلطی
بدلاً من الامریکیه،	کی، کہ بجائے امریکی بازار کے فرانسیسی بازار پر اعتماد کیا ہے،

بہرحال سکون کے اس اختلاف کی وجہ سے دنیا جن مصائب کو بھگت رہی ہے، اس کا علاج جیسا کہ مضمون نگار نے لکھا ہے، اس کے سوا اور کچھ نہین ہے، کہ تمام سکون کا وزن و معیار سب ایک کردیا جائے، اپنی اس تجویز کا نام اس نے "نظریہ توحید نقد اساسی" رکھا ہے، آخر مین مضمون کو ختم کرتے ہوے لکھتا ہے کہ نقد اساسی کی توحید کے نظریہ پر اگر اقوام عالم کا اتفاق ہوجائے، تو

حدث فی العالم طریقة التعامل	دنیا مین لین دین اور کاروبار کا طریقہ
وتسهلت بذالك التجارة وزال	سارے عالم مین ایک ہوجائے گا، اور اس
کثیر من الخسائر اللتی یتحملها التجار	کی وجہ سے تجارت مین بڑی آسانیان
وسائر الناس فی غش السماسرة	پیدا ہوجائین گی، اور بہت سے سارے
فی تحویل النقود و شرائها	خسارے جو بیچارے تاجرون ...

وبیعها، کو صرافہ کے دلالون کی وجہ سے برداشت
کرنے پڑتے ہین، یعنی سکون کے ادل بدل
ایرپھیر (ایکسچینج) مین جو فنی فریب چال اور
دھوکہ دیتے ہین، اس سے دنیا محفوظ

کیا یہ سارا مشورہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ سواءً بسواءٍ مثلاً بمثلٍ کا ترجمہ نہین ہے،

اس کے سوا بھی سکون کے ایکسچینج سے فائدہ اٹھا کر موجودہ زمانے مین حاکم اقوام نے محکومون کے ساتھ جو مظالم جنگِ عظیم کے بعد تلافی مافات کے لئے توڑے ہین، ہندوستان کے بیوپاریون، اور ساہوکارون سے درد کے اس افسانہ کی داستان سننی چاہئے، لاکھ دو لاکھ نہین صرف ایکسچینج کے مغالطہ نے کروڑون بلکہ مبالغہ نہ ہو، تو اربون کا وارا نیارا کیا ہے، جن کی تفصیلات شاید علماء معاشیات بتا سکتے ہین، حالانکہ بنی آدم کے تمام افراد ایک ہی آفتاب، ایک ہی ہوا، ایک ہی پانی ایک ہی مٹی سے نفع اٹھانے مین مشترک ہین، چاندی سونے سے استفادہ کے حق کو بھی اگر عالمگیر کر دیا جائے، تو اس مین دنیا کا کیا بگڑتا ہے، حکومتون کا اپنے اپنے سکون پر مخصوص علامات کی نمایش کے جذبہ کی اگر تسکین بھی مقصود ہو حالانکہ بجز ایک وہمی ہوسناکی کے شاید چندان مادی نفع اس کا کیا ہے، لیکن یہ بھی تو ہے، کہ ہر حکومت اپنے امتیازی نشان کو سکون مین قائم رکھتے ہوئے ان کے اوزان اور جو کھوٹ مساوی کر دے کسی زمانہ مین یہ تجویز اگر کچھ ناقابل عمل نظر آتی ہو، تو شاید اس کے کچھ اسباب بھی تھے، لیکن اب جب کہ زمین کی طنابون کو قدرتی قوانین کے چند نئے انکشافات نے کھینچ کھینچ کر اس طرح ملا دیا ہے کہ اب ایک ہی ملک نہین بلکہ کرۂ زمین کے تمام ممالک تقریباً ایک بستی یا زیادہ سے زیادہ ایک بڑے شہر کی صورت اختیار کر چکے ہین، رات کو جو واقعہ واشنگٹن مین پیش آتا ہے، صبح ہوتے ہوتے حیدرآباد مین اس کی خبر گھر گھر پھیل جاتی ہے، اور

اب تو بات اس سے بھی کہین آگے بڑھ گئی ہے، چھ چھ مہینہ مین جو راستہ آج سے سو سال پہلے طے ہوتا تھا، کل پندرہ گھنٹون کے فاصلہ پر رہ گیا ہے، گویا ایسی صورت مین سکّون کے ہم وزن ہونے پر اگر حکومتین بین الاقوامی معاہدہ کے طور پر اتفاق کرلین تو گویا اس کے یہ معنی ہوئے، کہ کسی شہر کے چند میر محلّون یا شہر کے محلّے کے چند امیرون نے کس مسئلہ پر اتفاق کرلیا ہے، مواصلات کے موجودہ ذرائع سے دنیا جب محروم تھی پیغمبر صلوٰۃ اللہ علیہ نے جب اس وقت یہ تجویز دنیا مین پیش فرمائی تو اس وقت تو اس تجویز کو عملی لباس پہنانا پہلے کی نسبت سے آسان بلکہ آسان تر ہو چکا ہے، لیکن ہیومنٹم (عام انسانیت) کی خدمت آدمی کا سب سے بڑا فریضہ ہے، ان بلند بانگ دعوون کے بلند کرنے والون کی زبانون پر جو کچھ ہے، کاش وہ دلون مین بھی ہوتا، جو اپنے کو سب کے لئے کہتے ہین، لیکن سب کو جو اپنے لئے سمجھتے ہین ان کے فاسد اغراض کیسے پورے ہو سکتے ہین، جب ایکسچینج کے مغالطہ دینے کی یہ چال اُن کے ہاتھون سے چھن جائیگی ان کا فائدہ تو اسی مین ہے، اسی راہ سے تو ان بڑی مچھلیون کو چھوٹی مچھلیون کے نگلنے کا موقع مل رہا ہے اور ان بڑے درختون کو چھوٹے پودون کے چبانے کی آسانیان فراہم ہو رہی ہین پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دوسرون کے بھی اسی طرح پیغمبر ہین، جیسے ہمارے لئے ہین، انھون نے انسانیت کے عام فلاح وبہبود کی ایک تجویز پیش کردی ہے، آدم کے بچون مین ہمت ہو تو وہ اس تجویز کو مان کر ایکسچینج کے گرداب سے اپنے آپ کو اور اپنے ساتھ ساری نسل انسانی کو نجات دلا سکتے ہین، ولعلّ اللہ یحدث بعد ذٰلک امراً،

جواب استفسار

اثرِ مبارک

جناب حاجی کریم بخش صاحب
راولپنڈی

جناب سید سلیمان صاحب مدظلہ العالی
سلام مسنون!

فروری ۱۹۴۴ء کے معارف میں آپ کے قلم سے ایک مضمون حکیم الامۃ کے آثار علمیہ چھپا ہے، صفحہ ۸۸ پر پہلی پانچ سطروں میں حضرت مولانا کے دس بارہ اشعار کا مثنوی کے وزن پر آپ نے (مولانا نے) آپ کو لکھ بھیجے تھے، ذکر ہے، مہربانی فرما کر وہ اشعار اور ان کا عنوان بندہ کو لکھ بھیجئے، خدا آپ کو جزائے خیر دے، والسلام،

معارف:- بغرض افادۂ عام و تبرک و بقائے اثرِ مبارک پیش ہے، اللّٰھم اجعلنی اھلاً لہٗ

ہیچمدان سلیمان ۲ شعبان سنہ ۱۳۶۳ھ

اعتراف (یعنی اخذ اعلان) از اعتراف (یعنی رجوع سید سلیمان)

لمثل ھٰذا فلیعمل العاملون، وفی ذٰلک فلیتنافس المتنافسون،

(اقتباس ترغیب دلپذیر، از مثنوی رومی بتصرف یسیر)

از سلیمان گیر اخلاص عمل
وادون تونڈوی را منزہ از دغل

بشارت

اے دلت معمور از اسرار حق
اے دلت مخمور از آثار حق،

اے دلت پرتو را انوارِ حق اے دلت مسرور از اخبارِ حق

دعا

صد مبارک باد این اظہارِ حق صد مبارک باد این اقرارِ حق

مشورہ

لیک باشد این طریقِ نفعِ خاص کہ باہلِ علم وارد اختصاص

سعیِ نفعِ عام اینجا واجب است آنکہ نافع بہر ہر ہر طالب است

تفسیرِ نفعِ عام

در کلامِ خود نظر خود کردنی یا کہ نقادے بدست آوردنی

ہمچنان کردم بتالیفاتِ خویش صرف ہم کردم پے او نقدِ بیش

معذرت

گرچہ ناظم نیستم ابیات را نثر کردم لیک این جذبات را

مقصدِ من خیر خواہی ہست وبس بو کہ بارغبت فتد در گوشِ کس

اشرف علی ۲۷ر محرم سنہ ۱۳۶۲ھ

کتاب حفظ الایمان کی ایک عبارت کی توضیح

یعنی

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا علم غیب

جناب محمد اویس صاحب گوڑ گانوی
ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول گوہانہ ضلع رہتک

مولانا صاحب

السلام علیکم:-

"حکیم الامت کے آثارِ علمیہ (معارف فروری ۱۹۴۳ء) سے جناب کی ارادت ظاہر ہے، لیکن مورخ کو تصوف

کے دونوں رُخ مدِ نظر ہوتے ہیں، تمام مضمون بار بار دیکھا، کتاب حفظ الایمان جو مولانا کی عقائد میں خاص تصنیف ہے، کہیں نظر نہ آئی، جس کے ایک توہین آمیز فقرے نے اہلِ اسلام میں شور برپا کردیا، براہِ کرم اس فقرے پر خیال آرائی فرماکر اہلِ ایمان کے شکوک رفع فرمائیں، کتاب حفظ الایمان کا وہ فقرہ حسب ذیل ہے،"

"اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کلی علمِ غیب تھا، تو یہ ناممکن، اور اگر جزوی تھا، تو ایسا تو زید بکر، مجنون دیوانہ، بلکہ جمیع حیوانات کو ہے"

معارف:- مکرم ونفعکم اللہ تعالیٰ،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، عنایت نامہ ملا، اس بروقت تنبیہ کا شکریہ جو امید ہے خلوص کے ساتھ کی گئی ہے، اور میرا جواب بھی اسی اخلاص پر مبنی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ،

حضرت مولانا حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب حفظ الایمان کے جس فقرہ کی طرف آپ نے توجہ دلائی ہے وہ معنیٰ اپنے مقام پر صحیح ہے، اور کسی ترمیم، یا تصحیح کی اس میں ضرورت نہیں، لیکن چونکہ بعض حضرات کے اعتراضات سے حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ معلوم ہوگیا، کہ یہ فقرہ ان بعض حضرات کے لئے معاذ اللہ توہین نبوت کا موہم ہوا ہے، تو حضرت ممدوح نے اس کی جگہ اسی معنی کی دوسری عبارت حفظ الایمان کے دوسرے اڈیشن میں بدل دی اور بطور ضمیمہ بھی شائع کردی ہے، جو شاید آپ کی نظر سے نہیں گذری، چنانچہ وہ عبارت یہ ہے "اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں، تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہے، مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں، تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جائے" الخ ص۹ وص۲ تحریر تاریخ ۱۰ ر صفر ۱۳۴۲ھ مطبوعہ تجلی برقی پریس دہلی،

مزید توضیح کے لئے عرض ہے کہ گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض علوم غیب کی محض بعضیت میں غیر انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اشتراک ہو، مگر عالم میں یہ شرف علوم اور معلومات کے شرف سے بھی پیدا ہوتا ہے

مثلاً قلم سازی کا علم کم درجہ ہے، اس سے کتابت کا مرتبہ بڑھا ہے، کتابت سے تالیف کا مرتبہ بڑھا ہے تالیف سے تصنیف کا مرتبہ زیادہ ہے، اس سے بڑھکر اجتہاد کا مرتبہ ہے، اوس سے بڑھا ہوا معرفت کا درجہ ہے اُس سے بھی زیادہ بالا علوم ولایت ہیں، اور ان سے بھی زیادہ مافوق علوم نبوت، گو کہ یہ سب نسبتہً جزئی علوم ہیں گر مراتب میں ایک دوسرے سے فائق ہیں، اس بنا پر گو کہ انبیاء علیہم السلام اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ علوم باعتبار علم الٰہی کے جو محیطِ کل ہے، جزئی ہوں تاہم ایک جزئی علم دوسرے جزئی علم سے بمدارج فائق ہوتا ہے، اس بنا پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم جزئی غیروں کے علم جزئی پر باوجود اشتراک فی الجزئیت کمّاً وکیفاً بمدارج ومراحل مافوق ہے، جس کا علم اوسی عالم الغیب جلّ شانہ کو ہے، کما قال اللہ تعالیٰ

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ	اللہ تعالیٰ کے علم میں سے کسی چیز کا بھی احاطہ
إِلَّا بِمَا شَاءَ،	بندے نہیں کر سکتے لیکن اتنا ہی کا جتنا اللہ تعالیٰ چاہے

مزید تفصیل کا شوق ہو تو سیرۃ النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) جلد سوم باب اطلاع غیب ملاحظہ ہو،

والسلام س

سیرۃ النبی کی ایک عبارت کی تشریح

یعنی

سنۃ اللہ کا مفہوم

جناب علی احمد خان صاحب
پھلور ضلع جالندھر

مکرمی جناب سید صاحب زاد مجد کم

السلام علیکم:-

آپ کی تصنیف سیرۃ نبویؐ حصہ سوم طبع دوم چھوٹی تقطیع کے صفحہ ۲۰۵ پر "سنۃ اللہ" کا مفہوم پڑھا، پڑھکر طبیعت بہت خوش ہوئی، یہ ایک ایسی الجھن تھی، جو میرے دماغ سے معجزات کے متعلق کم ہی نکلتی تھی، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، اب اس کے متعلق ایک سوال پیدا ہوتا ہے،

وہ یہ ہے، کہ اگر سنۃ اللہ کا یہی مفہوم ہے کہ حق و باطل کی کشمکش میں باطل کا مٹ جانا ہی سنۃ اللہ ہے، تو جو عام روزمرہ کے واقعات دیکھنے میں آتے ہیں، مثلاً سورج کا مشرق سے نکلنا، بارش کا بادلوں سے پڑنا، علیٰ ہذا القیاس، آخر ان کو کس نام سے پکارا جائے، سنۃ کے معنی عادت یا طریقہ کے ہیں، کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے، کہ یہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے، کہ سورج کو مشرق ہی سے طلوع کرتا ہے، بارش کو بادلوں ہی کے ذریعہ سے گراتا ہے، اگر اسے سنۃ اللہ نہیں کہہ سکتے، تو کیوں؟ پھر کس نام سے ان افعال کو یاد کیا جائے ؟

یا کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ اگرچہ یہ بھی سنۃ اللہ ہی میں داخل ہے، لیکن جس سنۃ کی تبدیلی محال ہے، وہ صرف وہی ہے، یعنی حق و باطل کی جنگ اور کشمکش میں حق کا غالب آنا، اور اسی خاص سنت کے متعلق ہے، کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلاً یعنی اس شرط سے صرف یہی ایک سنت مشروط ہے، باقی سب طریقے تبدیلی پذیر ہیں، مفصل طور پر اس کے متعلق تحریر فرمادیں"

معارف:- مکرم السلام علیکم

سیرت میں، سنۃ اللہ کے مفہوم کی جو تحقیق کی گئی ہے، وہ لغوی اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ قرآنی اصطلاح کے اعتبار سے ہے، اس میں صاف طور سے کہا گیا ہے، کہ

"**قرآن مجید** میں سنۃ اللہ کا ایک خاص مفہوم ہے"

اصل یہ ہے کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلاً، اور اسی مفہوم کی دوسری آیتوں کو سامنے رکھ کر کچھ لوگ معجزات کا انکار کرنا چاہتے ہیں، وہ کہتے ہیں، کہ آیات قرآنی کے بموجب کائنات جس نظم کے ماتحت چل رہی ہے، اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں ہے، اس لئے معجزہ جو خرق عادت ہے، اس کا صدور بھی ممکن نہیں ہے، سیرت میں ان لوگوں کے اس غلط استنباط پر تنبیہ کی گئی ہے، اور پہلے یہ بتایا گیا ہے، کہ قرآن مجید اسباب وعلل اور مصالح وحکم، طبائع وخواص کا قائل ہے، لیکن اس کی یہ بھی تعلیم ہے کہ یہ اسباب وعلل خلاقِ عالم

کے پیدا کردہ ہین، وہ ان مصالح پر مجبور و مضطر نہین ہے، کہ اپنے خاص حکم وارادہ سے ان کو شکست نہ کرسکتا ہو، اسی سلسلہ مین یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید مین لفظ سنۃ اللہ کے جتنے مواقع استعمال ہین وہان کہین بھی سنۃ اللہ سے کائنات کا ایک نظم خاص کے ماتحت چلنا مراد نہین ہے، بلکہ ہر جگہ سنۃ اللہ سے مراد شر کے مقابلہ مین حق کی کامیابی کا دستور ہے !

قرآن مجید کے اس اصطلاحی مفہوم سے قطع نظر، کائنات کے اندر اسباب وعلل کے ماتحت جو نظم کا دور جاری ہے، اس مین جس چیز کے متعلق آپ چاہین، لغوی حیثیت سے یہ کہہ سکتے ہین، کہ فلان معاملہ مین سنۃ اللہ یون جاری ہے، مثلاً یہ کہا جائے کہ سنۃ اللہ یہ جاری ہے، کہ آفتاب مشرق سے طلوع ہو، یا پانی ابر سے برسے وغیرہ، تو لغت کے اعتبار سے یہ کہنا درست ہوگا، لیکن اس سنۃ اللہ کو اور قرآن مجید کی مصطلح سنۃ اللہ کو ایک سمجھنا سخت ترین غلطی ہوگی، حاصل یہ ہے کہ باطل کے مقابلہ مین حق کی کامیابی کا سنۃ اللہ ہونا وحی الٰہی سے معلوم ہے، اور اس لئے اس کی صحت مین شک نہین، اور بقیہ امور کا سنۃ اللہ مین داخل کرنا آپ کا قیاس ہے، ممکن ہے صحیح ہو، اور ممکن ہے غلط ہو، سیرت کی تحقیق کا یہی مفہوم ہے !

ایک اور بات بھی ذہن نشین رہے، جہان نظامِ عالم کی دوسری چیزین آپ کے علم وقیاس وتجربہ کے رو سے سنۃ اللہ ہین، ہان اس نظامِ عالم کی ہر چیز ہر وقت ارادۂ الٰہی وقدرتِ الٰہی کے ماتحت بدل سکتی ہے، اور تغیر پا سکتی ہے، یفعل اللہ مایشاء ویحکم مایرید" خدا جو چاہے کرسکتا ہے، اور جو چاہے حکم دے سکتا ہے" معجزات جن سے مقصود احقاقِ حق اور ابطالِ باطل ہے، کا تعلق اللہ تعالیٰ کی اسی مشیت ووسعت قدرت سے ہے، جہان آپ قیاس وتجربہ سے دوسرے قوانینِ فطرت کو سنن الٰہی قرار دین، وہین قرآن پاک کے صریح الفاظ کی بنا پر اس کو بھی سنت الٰہی تسلیم کرین،

والسّلام

ا - د

مشہور صوفی شاعر عراقی

جناب یوگ دھیان اہوجہ
سینیر لکچرر فارسی ڈی اے وی کالج جالندھر

محترمی سید صاحب
تسلیم

"عراقی کے حالات اور ان کے ماخذ درکار ہیں، (ملخصاً)

معارف:- جناب من تسلیم

آپ کا نوازشنامہ ملا عراقی مشہور صوفی شاعر ہیں، شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی المتوفی سنہ ۶۶۶ھ کے مرید تھے، عراق سے چل کر ملتان آئے تھے، اور وہاں شیخ زکریا کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے، ان کا تذکرہ فرشتہ جلد آخر تذکرۂ مشائخ کے ضمن میں مختصر، اور نفحات الانس جامی میں کسی قدر مفصل مذکور ہے اس کے علاوہ تاریخ گزیدہ، مجالس العشاق، ہفت اقلیم رازی، ریاض الشعراء والہ داغستانی، تذکرۂ شعراء دولت شاہ سمرقندی، مرآۃ الخیال، شیر خان لودی، سفینۃ الاولیا، منسوب بہ داراشکوہ، اور مخزن الغرائب سندیلوی میں حالات ملتے ہیں، نیز میخانہ، عبدالنبی اس موضوع کے لئے بہتر ماخذ ہے، عبدالنبی نے اپنے میخانہ میں قدیم ماخذ سے معلومات کسی قدر یکجا کر دیئے ہیں، اسی طرح حاجی خلیفہ کی کشف الظنون، اور فہرست کتب خانہ شاہ اودھ، برٹش میوزیم، انڈیا آفس، اور بوڈلین لائبریری وغیرہ میں ان کی کتابوں کے حالات اور سوانح کے مختصر اشارات ملتے ہیں،

ان ماخذ سے عراقی کے مختصر سوانح اور ان کی کتابوں کے متعلق معلومات کسی آیندہ موقع پر علحدہ مقالہ کی صورت میں انشاء اللہ تعالیٰ معارف میں آپ کی نظر سے گذریں گے، فقط

تذکرۃ الاولیا کے اردو ترجمہ مین ایک مسامحت

جناب سید علی تقی صاحب | مخدوم الملت والدین جناب سید صاحب مدظلہ العالی
سب انسپکٹر دیہات سدھار مظفر گڈھ | السلام علیکم

"مین ایک تکلیف دیتا ہون معاف فرمائین گے، مین تذکرۃ الاولیا مولفہ شیخ عطار صاحب مترجم ص ۴۰۹ پڑھ رہا تھا، کہ شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ کا باغ دریائے نیل نے تباہ کر دیا تھا، کیا علاقہ خرقان مصر مین ہی، یا بعد میں حضرت مصر سے خرقان مین ترک سکونت کر آئے تھے، یہ ایک تاریخی نکتہ ہو ضرور تصحیح فرمادین یا کتاب مین غلط چھپا ہو امید ہے کہ ضرور تکلیف گوارا فرمادین گے تاکہ ایسی نادر کتب کا مطالعہ کوئی ناول یا فسانہ معلوم نہ ہووے،

معارف:- محترم زاد لطفکم

السلام علیکم، عنایت نامہ ملا، افسوس ہو کہ تذکرۃ الاولیا، شیخ فریدالدین عطارؒ کے اردو ترجمہ کا نسخہ ہمارے یہان موجود نہین ہو لیکن اس کے اصل فارسی نسخہ کے مراجعہ سے اردو کے مترجم کی مسامحت کا اندازہ ہوا، اصل فارسی نسخہ مین شیخ ابوالحسن خرقانیؒ کے سوانح مین ان کے باغ کے سلسلہ مین دریائے نیل کا تذکرہ کسی جگہ موجود نہین ہے، البتہ ایک روایت مین ان کے ایک باغ کا تذکرہ آیا ہو، کہ ایک مرتبہ ان کے باغ مین پھاوڑا چلایا گیا، تو زمین سے چاندی برآمد ہوئی، دوسری بار پھاوڑا چلایا گیا تو سونا برآمد ہوا، الخ

فارسی مین پھاوڑا یا کدال کو "بیل" کہتے ہین، اس روایت مین یہی لفظ آیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اردو کے مترجم نے بیل کو نیل پڑھا، اور اس سے دریائے نیل مراد لیا، ورنہ ظاہر ہے، کہ مقام خرقان کو دریائے نیل سے کیا واسطہ ہو سکتا ہے، فارسی نسخہ کی وہ روایت درج ذیل ہے، اس سے اپنی کتاب مین اردو ترجمہ کی تصحیح فرما سکتے ہین بشرطیکہ یہ اندازہ ہو جائے کہ وہ اسی موقع کی عبارت کا ترجمہ ہو، کیونکہ اس مین باغ کے برباد ہونے کا کوئی ذکر سرے سے نہین آیا ہو:-

"نقل ست کہ بانگے داشت یکبار بیل فرد برد نقرہ برآمد، بار دوم فرو برد زر برآمد، سوم بار فرو برد، مروارید و جواہر برآمد، ابوالحسن گفت خداوندا ابوالحسن بدین فریفتہ نگردد من بدنیا از چون توخداوندی بنگردم" (ج ا ص ۲۰۲)

"س"

حضرت نوحؑ کی کشتی مکہ مین کب آئی

جناب اہلیہ مولوی معین الدین احمد صاحب	محترمی جناب سید صاحب قبلہ!
مذوی قدوائی رسول پور، ڈاکخانہ جہانگیرآباد ضلع بارہ بنکی	تسلیم

"عام طور پر لکھا ہے کہ حضرت نوحؑ کی کشتی کوہ جودی پر رُکی، اور آپ نے حج کے بیان مین خصوصیاتِ کعبہ کے سلسلہ مین نوح علیہ السلام کی کشتی کا رکنا کعبہ مین لکھا ہے تو کیا کوہ جودی کعبہ مین ہے،؟ والسلام

معارف:- محترمہ تسلیم

غالبًا سیرت کے اس فقرہ کے متعلق استفسار ہے کہ "یہیں نوحؑ کی کشتی نے آکر دم لیا" اس فقرہ میں اشارہ کوہ جودی کی طرف نہین، بلکہ اس روایت کی طرف ہے کہ :-

وانہم اقاموا فی السفینۃ مائۃ	وہ لوگ کشتی مین ایک سوپچاس دن رہے
وخمسین یومًا وان اللہ تعالیٰ وجہ	(پھر) اللہ تعالیٰ نے کشتی کو مکہ کی طرف پھیر دیا
السفینۃ الی مکۃ فدارت بالبیت اربعین	چنانچہ وہ چالیس دن تک بیت اللہ کا طواف
یومًا ثم وجہھا اللہ تعالیٰ الی الجودی،	کرتی رہی، پھر اس کو اللہ تعالیٰ نے جودی
(اخبار مکۃ ازرقی ج ا ص ۱۷)	کی طرف بھیج دیا.

والسلام

وفیات

ایک بہادر مسلمان کی موت

بہادر خان

چار پانچ ہفتے ہوئے میں ایک گاؤن مین تھا کہ دفعۃً ایک صاحب نے ایک انگریزی اخبار کے حوالہ سے نواب بہادر یار جنگ کی اچانک موت کی اطلاع دی، موت ہر وقت آتی ہے، اور ہر وقت آسکتی ہے، تاہم جن کے مرنے کو دل نہین چاہتا، ان کے مرنے کی خبر کا یقین بھی دفعۃً نہین آتا، ان کا ہشاش بشاش متبسم چہرہ، ان کا صحیح و تنومند جسم، ان کا خوبصورت اور دلفریب قد بالا، ہر چیز بجلی کی کوندی کی طرح سامنے آئی، اور ان کی موت کی خبر کو جھٹلا کر چلی گئی، خود جا کر اخبار پڑھا، ورقون کو الٹا پلٹا، روایت نے صدق کی، اور صدق نے یقین کی، اور یقین نے آنسوؤن کی صورت اختیار کی، اور انا للہ کے ساتھ دل کی گہرائی سے مغفرت کی دعا نکلی،

مرحوم سے جان پہچان اور بار بار کی ملاقات تو بارہ تیرہ برس سے تھی، مگر ابھی اسی سال فروری مارچ اور وسط اپریل تک حیدرآباد مین دار العلوم ندوہ کے سلسلہ سے تقریبًا ان سے روزانہ ہی ملنا جلنا اور ساتھ ساتھ لوگون کے پاس آنا جانا، اور گھنٹون بیٹھکر ہر موضوع پر اظہار خیال کا، اور ہر پہلو سے ان کے جانچنے اور پرکھنے کا موقع ہاتھ آیا، وہ ہر پہلو سے محبوب ہی نظر آئے، ارادہ کے پکے، بات کے دھنی مخلص وفادار، خدا ترس عاشق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مجاہد اسلام، بہادر مسلمان سپاہی، اور ہر معنی مین سپاہی، بہادر پٹھان اور بہادر مسلمان!

اکثر دیکھا گیا ہو کہ زبان کے تیز ہاتھون کے کمزور ہوتے ہین، یعنی باتون کے دھنی ہاتھون کے سست ہوتے ہین مگر وہ زبان اور ہاتھ دونون کے تیز تھے، اور اسی کا کرشمہ تھا کہ صرف چند سال کے اندر کشمیر کی پہاڑیون سے

لے کر دکن کے کناروں تک پورے ہندوستان پر چھاگئے،

بارہ تیرہ سال گذرے ہوں گے، کہ مجھے ان کا نام حیدرآباد میں پہلے پہل ایک مدراسی فاضل دوست افضل العلماء ڈاکٹر عبدالحق کے ایک تار میں جس کو کرنول سے انھوں نے حیدرآباد میرے نام بھیجا تھا، نظر آیا، اس تار میں مجھے نواب بہادر یار جنگ کے ساتھ کرنول کے ایک جدید مدرسہ کے افتتاح میں بلایا تھا انھوں نے تار کی سطروں میں نواب بہادر یار جنگ کا نام پڑھا، دل نے کہا نواب! عیش کا پروردہ! دولت کا آفریدہ! راحت کا خوگر، محراب و منبر سے ناآشنا، وہ قومی و مذہبی مجالس کا ہیرو ہو! میرا قیام اپنے عزیز دوستوں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی، و مولانا عبدالباری صاحب ندوی کے گھر میں تھا، میں نے اُن سے اپنی حیرت کا اظہار کیا، مولانا گیلانی نے پڑھکر ان کی تحسین کی، اور فرمایا جی ہاں میں اونھیں بچپن سے جانتا ہوں، خوب بولتے ہیں، اور بڑی دلنشیں تقریر کرتے ہیں، اسکول میں جب پڑھتے تھے، مجھے بلا بلا کر اپنے جلسوں میں لے جاتے تھے تقریر کے انعامی مقابلوں میں میں انھیں تمغے اور انعام دیا کرتا تھا، آج کل میلاد کی محلسوں میں ان کی تقریریں بہت پسند کیجاتی ہیں، یہ وہ زمانہ تھا، جب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی صدر الصدور دولتِ آصفیہ تھے، اور ان کے سبب سے میلاد کی محفلوں کی بڑی کثرت اور چہل پہل تھی، شستہ اور محتاط مقررین کی تلاش رہتی تھی، اس سلسلہ میں تازہ وارد نوجوان بہادر خان کی حوصلہ افزائی پر حوصلہ افزائی کیجاتی رہی،

اتفاق دیکھئے کہ چند ہی روز بعد مہاراجہ کشن پرشاد آنجہانی صدر اعظم دولتِ آصفیہ کے یہاں دعوت ہوئی، بہت سے مہمان تھے، کھانے سے فرصت ہوئی، تو ایک خوبصورت سڈول نوجوان، شروانی اور ترکی ٹوپی میں ملبوس، بے تکلفی کے ساتھ آگے بڑھا، اور ادب سے ہاتھ ملاکر گویا ہوا، میں خود اپنا تعارف کرتا ہوں میں ہوں آپ کا شاگرد بہادر خان، آنکھوں نے حیرت سے صورت دیکھی، نا آشنا پایا، تفصیل پوچھی فرمایا آپ کی کتابوں کو پڑھکر علم پایا، اور خطبات مدراس کو رٹ کر میلاد کی محفلوں کو گرمایا، ان کی اس تواضع سے دل شرمندہ ہوا، اور ان کی اس شرافت سے سننے والے کی گردن جھک گئی،

اون کی یہ تواضع اور خاکساری تنہائیون ہی مین نہین، ہزارون کے مجمعون مین اسی طرح ظاہر ہوتی تھی، مولانا گیلانی کے ساتھ ان کی ممونیت برملا ان کی زبان سے ظاہر ہوتی، مولانا شروانی کی حوصلہ افزائیون کا اعتراف علی گڈہ یونین کی پہلی تقریر مین خود میرے کانون نے سُنا، دار المصنفین کی کتابون کے احسان کی کہانی اسی سال مارچ مین دار السلام حیدرآباد کے عظیم الشان جلسہ مین سب نے سنی،

مرحوم کی تقریر مین فصاحت و بلاغت اور بدائع تینون کے جوہر تھے، شاعری وہ نہین کرتے تھے، مگر ان کی نثر شاعری کا نمونہ ہوتی تھی، ان کی تقریر مین بارہا سنین، ان کی اساس تین چیزین ہوتی تھین، اسلامی تاریخ کے معلومات، اقبال کے اشعار، ابو الکلام کے الفاظ، اونھون نے اقبال کو بہت پڑھا تھا، اور بہت سمجھکر پڑھا تھا، ان کا بیشتر کلام ان کے حافظہ کے خزانہ مین محفوظ تھا، جس کو وہ اپنی تقریرون مین بہت دلنشین انداز مین موقع موقع سے پڑھتے تھے، اور حاضرین سے خراج تحسین وصول کرتے تھے،

علی گڈہ یونیورسٹی یونین سے داد پانا آسان نہین، یونین مین ان کی پہلی تقریر تھی، موضوع حیدرآباد مین مسلمانون کی سیاسی حیثیت اور دعوائے اقتدار تھا، جب تک وہ تقریر کرتے رہے تاثیر کا دریا بہتا رہا اور ہر شخص کو تسکین ہوگئی کہ حیدرآبادی مسلمانون کا دعوی بالکل صحیح ہے، ایک اچھے مقرر لیڈر کو یہ کہتے سنا، کہ انھون نے اپنے کیس کو بہت خوبی سے پیش کیا، طالب علمون نے ان پر تحسین و آفرین کے پھول برسائے، یہ علی گڈہ مین ان کی پہلی جیت تھی،

جس زمانہ مین حیدرآباد مین مسلمانون، اور ہندوؤن کی پہلی شورش ہوئی، اور چند مسلمان کسی ہندو محلہ مین شہید کر دیئے گئے مین تو سارے حیدرآباد مین آگ سی لگ گئی تھی، ان شہیدون کا جنازہ لاکھون مسلمانون نے بڑی دھوم سے اٹھایا، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس مجمع کا جوش سارے شہر مین ہندوؤن کو تہ تیغ کئے بغیر ٹھنڈا نہ ہوگا، سر حیدری کی وزارت تھی، نواب بہادر یار جنگ کو تقریر کی ممانعت تھی، دم بدم مجمع کا جوش بڑھ رہا تھا، اور خطرہ سب کے سامنے تھا، اس وقت اعلیٰ حضرت نظام خلد اللہ ملکہٗ

کی اعلیٰ سیاست نے اوس شخص کو جان لیا جو اس بھڑکتے ہوئے شعلہ پر پانی ڈال سکتا تھا، مرحوم کہتے تھے، کہ مین اپنے گھر مین تھا کہ خود اعلیٰ حضرت نے مجھ سے ٹیلیفون پر ارشاد فرمایا، کہ بہادر خان! مین تم سے خواہش کرتا ہون، کہ تم اس فتنہ کو فرو کرو، عرض کی اعلیٰ حضرت! یون نہ فرمائین بلکہ حکم دین، فدوی ہتھیلی پر سر رکھکر بھی جاتا ہے، اور حکم شاہانہ بجالاتا ہے، چنانچہ وہ تنہا اوس مجمع مین گئے، اور چند منٹ کی موثر تقریر مین سارا مجمع امن وسکون کے ساتھ منتشر ہوگیا، مسز سروجنی نائیڈو مکان کی چھت سے یہ سارا تماشا دیکھ رہی تھیں، اُنھون نے بعد کو مرحوم سے کہا کہ مین نے امن وسلامتی کی حالت مین اسٹیج کے لیڈر اور مقرر تو بہت دیکھے ہین، مگر انتقام کی آگ سے مشتعل اور جوش سے بھپرے مجمع کو اس طرح قابو مین لانے والا لیڈر اور مقرر مین نے آج ہی دیکھا،

مرحوم کی تقریر ون کا اصلی میدان مسلم لیگ کے اجلاس اور اتحاد المسلمین حیدرآباد کے جلسے ہوتے تھے، مرحوم کا مذاق مذہب آمیز سیاست تھا، اُن پر دینی سیاست کا راز کھل چکا تھا، اور وہ یہی راز سب کو بتانا چاہتے تھے، اور جیسے جیسے زمانہ گذرتا جاتا تھا، ان کا یہ رنگ تیز سے تیز تر ہوتا چلا جاتا تھا، یہان تک کہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ کراچی کے بعد سے لیگ کے خالص دنیاوی سیاسیون پر ان کی تقریر بار ہونے لگی تھی،

حیدرآباد مین اگر ان پچھلے چند برسون کے اندر جب سر حیدری کی سیاست حیدرآباد کے دستور کی ترکیب وتحلیل مین مصروف تھی، نواب بہادر یار جنگ کا وجود نہ ہوتا، تو حیدرآباد کے نظم ونسق کا کچھ اور ہی انداز ہوگیا ہوتا، بیرونی ہندو لیڈرون اور دکن کے مرہٹون نے ریاست کی امن دوست اور وفادار غیر مسلم رعایا کو بھڑکانے مین کوئی کمی نہین کی، اور یہ دعویٰ کیا، کہ مردم شماری کے مطابق ریاست مین دونون قومون کے حقوق مانے جائین، یہ سب کچھ ہو رہا تھا مگر اس ملک کے مسلمان بالکل خواب غفلت مین تھے، اور بجز عیش، آرام اُن کا کوئی دوسرا مشغلہ نہ تھا، وہان کے مسلمان جاگیردار جو اس ملک کی بڑی قوت ہین محو استراحت تھے، دکن کے مسلمانون کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہ صدیون سے حکومت کے سر پر سارا بوجھ ڈالکر آرام طلبی

اور بے فکری کے عادی ہو گئے ہین، اس بیکاری سے ان کے دست وبازو شل اور قوائے عمل معطل ہین، ان کا کوئی قومی تخیل اور سیاسی جذبہ زندہ نہین رہا ہے، اور کسی حال مین یہ نہین معلوم ہوتا، کہ یہ اون کشورستانون کی یادگار ہین، جنھون نے اپنے کو بڑی مشکلون مین ڈال کر دکن کی آصفی حکومت کو قائم کیا تھا،

مرحوم کا بڑا کارنامہ اسی جذبہ کو زندہ کرنا تھا، اونھون نے جاگیردارون کو جھنجھوڑ کر جگایا، اور بتایا کہ اگر انھون نے اٹھ کر اپنی زندگی اور ملک کو اپنی ضرورت کا یقین نہین دلایا، تو زمانہ کا سیلاب ان کے اقتدار کو بہالے جائے گا، عام مسلمانون کو یہ یاد دلایا، کہ یہ ملک تمھارا مفتوحہ اور مقبوضہ ملک ہے، اور تم بحیثیت قوم کے اوس کے کشورکشا اور فاتح ہو، اور خانوادۂ آصفی کا سرتاج تمھاری حکومت کا نمایندہ، تمھاری طاقت کا مظہر، تمھاری بادشاہی کا ستون اور تمھاری وفاداری کا مرکز ہے،

مرحوم نے اپنے اس سیاسی تخیل کی بنا پر تکلیفین بھی اٹھائین، ان پر پابندیان بھی عائد ہوئین اور ان کے متعلق غلط فہمیان بھی پیدا کرائی گئین، تاہم اونھون نے ایثار کا اعلیٰ نمونہ پیش کیا، یہان تک کہ اپنے خطاب اور منصب سے بھی دستبردار ہو گئے، اور یہ کوئی معمولی بات نہین ہے،

مرحوم کی کوششون سے دکن کے مسلمانون نے صدیون کے آرام کے بعد کروٹ لی اور اتحاد المسلمین کے زیر سایہ ایک مرکز پر جمع ہو گئے، اس کی شاخین سارے ممالک محروسہ مین قائم ہو گئین، اوس کی آواز نے ملت کی آواز کا رتبہ پایا، اس کے سالانہ اجلاس مین بیک دفعہ پچاس پچاس ہزار آدمی جمع ہو جاتے تھے،

مرحوم کا خیال تھا، اور بجا خیال تھا، کہ کسی ملک کی سرکاری تعلیم سے قومی روح زندہ نہین ہو سکتی اس لئے حیدرآباد مین وہ ایک خالص قومی اسلامی درسگاہ قائم کرنا چاہتے تھے، جو دکن میں اسلامی روح پیدا کرے اور جب تک یہ درس گاہ قائم نہ ہو، ایک اسلامی بورڈنگ کی بنا ڈالی جائے، جس مین شہر کے ہر اسکول و کالج کے مسلمان طلبہ اقامت پذیر ہون، اور وہ بورڈنگ کی تعلیم و تربیت مین رہین، چنانچہ اونھون نے پچھلے ہی سال قومی چندہ سے ایک لاکھ مین حیدرآباد کے گویا وسط مین ایک بہت بڑی عمارت خریدی،

جس مین آیندہ تعمیرات کے لئے بہت بڑی وسعت ہے، یہی عمارت دار السلام کہلاتی ہے، اور یہی ان کے اتحاد المسلمین کا مرکزی دفتر ہے اسی عمارت مین ایک قومی کتب خانہ اور ایک اسلامی دار الاقامہ اور علوم مشرقیہ کی ایک چھوٹی سی درسگاہ قائم کی تھی، اس سال کے شروع مین یہ ادارے قائم ہوئے، اور اس کے ظاہر کرنے مین مجھے مسرت ہے کہ اُن کے سیاسی و مذہبی تخیلات کی آبیاری، اور ان اداروں کی سربراہی مین جو گمنام آدمی کام کر رہا ہے، وہ تمامتر **دار العلوم ندوۃ العلماء** کی پیدا وار ہے، ندوہ کے لئے یہ شکر کا مقام ہے کہ دین و دنیا کی جامعیت کے ساتھ جب کہین کوئی کام شروع ہوتا ہے، تو اس کے فرزند اس کے لئے بہترین اہل ثابت ہوتے ہین، مولوی عبد القدوس ہاشمی ندوی جو تکمیل کے بعد ہمیشہ علمی مشاغل مین مصروف رہے، مرحوم کی رفاقت کے لئے وہ بہترین رفیق ثابت ہوئے اور مرحوم بھی ان کی کما حقہ قدر کرتے تھے، بہرحال ان اداروں کی نگرانی ان کے سپرد کی، اور اونھون نے وہین قیام اختیار کر لیا،

اس سال فروری او مارچ او نصف اپریل کے چند مہینے ندوہ کی قومی امداد کے سلسلہ مین ان کے بہت قریب گذرے ہر دوسرے تیسرے انکے مکان پر جانا ہوا، جب گیا اُن کو مصروف اور بہت مصروف پایا، صبح سے شام تک ضرورتمندوں اور ملاقاتیوں کا تانتا بندھا رہتا تھا، ٹیلیفون سامنے ہوتا اور ڈاک دوسری طرف رکھی ہوتی تھی، معمولی مسلمان سے لیکر تاجر، بیوپاری، وکیل، اہل سیاست، اہل مشورہ اور حکام سب ہی قسم کے اشخاص باری باری سے آتے، اور باتین کرکے واپس جاتے تھے ملنے ملانے اور کہین آنے جانے کے لئے کئی کئی روز پہلے وقت مقرر ہوتا، اور پھر بھی ان کا کام پورا نہ ہوتا، مین نے حیدر آباد کے لیڈرون مین اُن سے زیادہ ہر دلعزیز کوئی آدمی نہین دیکھا، جس کا سکہ ہر کہہ و مہہ کے دل پر یکسان چلتا تھا،

ان کی عربی تعلیم کچھ زیادہ نہ تھی، تاہم حج کے موقع پر حجاز مین اور حج کے بعد مصر مین کچھ دنوں ان کا قیام رہا تھا، اور اس طرح عربی کی کچھ مہارت بہم پہنچائی تھی، اور چونکہ قرآن پاک کی تلاوت کا سلسلہ برابر جاری تھا، اس لئے قرآن پاک کی آیتون کے معنی بے تکلف سمجھ لیتے تھے، اور تفسیرون کی مدد سے قرآن پاک کے سمجھنے کی

کوشش بلیغ کرتے رہتے تھے، صبح کو نماز کے بعد تقریباً نو بجے تک اپنے قریب کی مسجد مین خود ہی لوگون کو قرآن پاک کا درس سناتے تھے، اور ہفتہ مین ایک دن شام کو انکے ہان اقبال کی کتابون کا درس ہوتا تھا، اور اقبال کے فلسفہ کی گتھی سلجھائی جاتی،

مرحوم ۱۹۰۵ء مین پیدا ہوئے تھے، وہ نسل کے سدوزئی پٹھان تھے، ان کے آبا و اجداد ہندوستان کے آخری مغل عہد مین جب ہر شمشیر زن قسمت آزماتا تھا، کچھ حوصلہ مند سپاہیون کی جمعیت کے ساتھ ہندوستان وارد ہوئے، پہلے ریاست جے پور مین طرحِ اقامت ڈالی، اور راجہ سے کچھ جاگیر پائی، اور بعد ازین حیدرآباد وارد ہوئے، اور جمعدار کے عہدہ پر سرفراز ہوئے، اور تیس ہزار کی نسلاً بعد نسلٍ جاگیر پائی، مرحوم نے اپنی یہ خاندانی داستان کئی بار سنائی، مگر کیا معلوم تھا کہ یہ داستان گو اب چند ہی روز کا مہمان ہے، ورنہ اس داستان کا حرف حرف محفوظ رکھا جاتا،

بہادر خان سا آدمی صدیون مین پیدا ہوتا ہے، اور جب پیدا ہوتا ہے انقلاب انگیز ہوتا ہے، اسکی ذات سے امتِ اسلامیہ کو بڑی بڑی امیدین قائم تھین، اور خصوصیت کے ساتھ دکن کے مسلمانون کے حق مین اس کا وجود آبِ حیات کا حکم رکھتا تھا، تاہم انسان ناچار ہے، اوس کی ناچاری کا راز ایسے ہی موقعون پر کھل جاتا ہے، تقدیر کا نوشتہ اور قضا کا حکم ناقابلِ تغییر ہے، فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ۲۵/جون ۱۹۴۴ء کو دفعتہً وہ حکم آیا، اور بندہ نے بلا چون و چرا ایک لمحہ کے اندر اسکی دعوت پر لبیک کہا، اور اس دنیائے دون سے چل بسا، اس پر اللہ تعالیٰ کی صد ہا رحمتین ہون اور بے شمار نوازشین، غالباً مارچ ۱۹۴۴ء کی کوئی تاریخ تھی، نواب دوست محمد خان (جاگیردار) کے یہان دعوت تھی، جو مرحوم کے بڑے دوستون مین تھے احباب کا مجمع تھا، گفتگو علمی اور مذہبی تھی، مرحوم نے بڑے پراثر انداز مین کہا، آج قرآن پاک مین حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے جب وہ مصر سے نکل کر مدین پہنچے ہین، یہ دعا تلاوت مین آئی، رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ (اے میرے پروردگار! تو میرے لئے بہتری کا جو سامان بھی مہیا فرمائے مین اوس کا محتاج ہون) مرحوم نے اس موثر دعا کے ایک ایک لفظ کو بڑی تاثیر کی حالت مین پڑھا، اور سامعین کے سامنے اسکی تشریح کی، خدائے بے نیاز کی بارگاہ مین عرض ہے کہ اے بار الٰہا! آج جب اوس دعا کا خواستگار تیرے حضور مین ہے اور تیرے گھر مہمان، تو تو اوس کے لئے وہی فرما جس کا وہ محتاج ہے،

ادبیات

پیامِ اقبال

از جناب نکہت شاہجہانپوری

خرمنِ عقل و ہوش مین آگ سی اک لگائے جا
کشمکشِ حیات پر برقِ عمل گرائے جا،

سوزِ درون بڑھائے جا قلب و جگر جلائے جا
شمعِ حیات گل نہ کر عشق کی لو لگائے جا

تیرے جہانِ سوز مین طور کی بجلیان بھی ہین
ذوقِ تجلیات سے روح کو جگمگائے جا

ساغرِ گل کی مستیان وجہِ نشاط بن چکین
بادۂ تلخکام سے تشنہ لبی بجھائے جا

مقصدِ زندگی مگر کشمکشِ حیات ہے
لالہ و گل کے رنگ سے خونِ جگر پلائے جا

قیدِ تعینات مین لیلیٰ آرزو کہان
دشتِ جنون نواز مین گامِ طلب اٹھائے جا

تابِ نظارہ گر نہو حسرتِ دید ہی سہی
شوقِ تجلیات مین حسنِ نظر بڑھائے جا

تیرے سجود پر مگر عرش برین کو ناز ہے
غیرِ خدا کے سامنے سر کو نہ یون جھکائے جا

اٹھی ہین سمتِ غرب سے کفر و بلا کی آندھیان
عشق کا شعلہ زار بن شمعِ خرد بجھائے جا

قیدِ حیات[1] و بندِ غم، شعبدۂ خیال ہے
تو غمِ زندگی نہ بن موت پہ مسکرائے جا

صاحبِ بالِ جبرئیل اف یہ تری نوازشین
نکہتِ پرخمار کو جامِ خودی پلائے جا،

---

[1] تلمیح بہ طرف شعر غالب :- قیدِ حیات و بندِ غم اصل مین دونون ایک ہین، الخ ،

مطبوعات جدیدہ

اعمال نامہ از جناب سر سید رضا علی کے ٹی ۔ سی ۔ بی ۔ ای ۔ ایم ۔ ایل ۔ اے ۔ تقطیع بڑی ضخامت ۵۲۷ صفحے ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپئے، پتہ آغا سرخوش ہندوستانی پبلشرز دہلی ،

یہ کتاب جناب سر سید رضا علی کی خود نوشت سوانح عمری ہے، موصوف کی ابتدائی قومی، اور بعد کی سرکاری زندگی سے باخبر اصحاب ناواقف نہین لیکن ان کی علمی ادبی اور تصنیفی حیثیت کا علم اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہوا، یہ سوانح عمری تنہا مصنف کی سرگذشتِ حیات نہین ہے، بلکہ تاریخ و سیاسیات مذہب و معاشرت زبان و شعر و ادب مختلف النوع مسائل و مباحث کا نہایت دلچسپ مجموعہ ہے ،

سید صاحب علیگڈھ کے اس دور کی یادگار ہین، جب علی گڈھ کالج مسلمانون کی سیاست کا بھی مرکز تھا نواب محسن الملک و وقار الملک کا زمانہ اور اس عہد کی سیاست اونھون نے اپنی آنکھون سے دیکھی، اس لئے اسی زمانہ سے ان کو مسلمانون کی سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی، جو ان کے دور آزادی تک برابر قائم رہی، اور وہ ایک عرصہ تک مسلم لیگ کے سرگرم کارکن ، اور مسلمانون کی سیاست مین عملی حصہ لیتے رہے، پھر سرکاری ملازمت کے زمرہ مین داخل ہونے کے بعد ان کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوا، لیکن سیاست کا پرانا چسکا برابر قائم رہا، اس لئے اس کتاب کا بڑا حصہ اس دور کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے ، اور اس مین اٹھارھوین صدی کے آخر سے لیکر ۱۹۱۶ء تک ہندوستان خصوصاً مسلمانون کی سیاسی سرگذشت ، علی گڈھ کی اندرونی و بیرونی سیاست ہندو مسلم مسائل لیگ کی بنیاد، اس کے اور کانگریس کے تعلقات ، حکومت کے سیاسی مدّ و جزر

وغیرہ کی مختصر تاریخ آگئی ہے، کتاب کے آخری حصہ مین ۱۹۱۶ء سے لیکر ۱۹۴۲ء تک ہندوستان کی سیاسی سرگذشت اور اوس کے نتائج پر مختصر نقد و تبصرہ ہے، یہ زمانہ مصنف کے سیاسی اعتکاف کا تھا، ان کو ہندوستان کی سیاست کے عملی تجربہ کا موقع نہ مل سکا، اس لئے اس بارہ مین ان کے بعض خیالات اور نقطۂ نظر سے اختلاف کی گنجایش نکل سکتی ہے، لیکن وہ رندی و پارسائی، دونون راہون کے سالک اور ہندوستان کی سیاست مین کم از کم دور کے تماشائی رہ چکے ہین، اس لئے وطن پرستون کے لئے ان کی بہت سی باتین لائق غور ہین، ان کے قلم سے برطانوی سیاست کے بارہ مین بھی بعض پتہ کی باتین نکل گئی ہین، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ایک پرانا پہلوان اکھاڑا چھوڑنے کے بعد داؤن پیچ کے اسرار فاش کر رہا ہو، اس سیاسی سرگذشت کے ساتھ اس عہد کے مختلف تاریخی واقعات، اکابر اور مصنف کے معاصر و ہم پیشہ اصحاب کے حالات اور متفرق دلچسپ و مفید معلومات بھی معرضِ تحریر مین آگئے ہین، جو کتابون مین نہین مل سکتے، اور جن سے اسی عہد کے مذاق اور سوسائٹی کی تصویر سامنے آجاتی ہے،

کتاب کے لسانی اور ادبی مباحث، مصنف کے حسن مذاق اور نکتہ سنجی کے آئینہ دار ہین، اونھون نے اردو زبان و ادب کے پرانے ذخیرہ اور جدید ترقی پسند رجحانات اور اختلافی مسائل کے متعلق جو صحیح اور مبصرانہ رائین دی ہین، وہ اردو ادب مین ان کی دیدہ وری کا ثبوت ہین، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کو اردو زبان سے محض سیاسی تعلق نہین ہے، بلکہ وہ اس کا ستھرا اور پاکیزہ مذاق رکھتے ہین، اور انھون نے ان مسائل پر کافی غور کیا ہے، یہ مباحث خاص طور سے آج کل کے کم سواد ترقی پسند ادیبون کے مطالعہ کے لائق ہین، مصنف کے ادبی مذاق کا سب سے بڑا نمونہ خود اس کتاب کی زبان و انشار کی دلکشی ہے، لطف و متانت کے ساتھ تحریر مین اتنی بیساختگی مشکل سے جمع ہوتی ہے، مصنف کے لطف بیان نے خشک تاریخی و سیاسی واقعات مین افسانے کا لطف پیدا کر دیا ہے، ان کے طبقہ مین اردو کے ایسے پاکیزہ مذاق کی مثالین کم ملتی ہین، یہ غالباً مصنف کی قدیم ابتدائی تعلیم اور ان کے شاعرانہ ذوق کا نتیجہ ہے،

مذہب وعقائد کی بحث جدید و قدیم خیالات اور شیعہ سُنّی مسائل مین تراش وخراش کرکے دونون مین سمجھوتہ کرانے کی کوشش کی گئی ہے، مصنف کا حسنِ نیت لائق تحسین اور انکی یہ کوشش لائق قدر ہے، لیکن کامیاب نہین مجموعی حیثیت سے ان کے مذہبی خیالات خصوصًا بعض اسلامی مسائل پر عیسائیون کے اعتراضات کے جوابات ان کے دینی جذبہ کے آئینہ دار ہین، شیعہ سُنّی عقائد مین اونھون نے اپنے خوش عقیدہ سُنّی جدامجد اور شیعہ پدر بزرگوار دونون کے حقوق ادا کرنے کی کوشش کی ہے،

ایک باب عشق ومحبت ہے، جو بقول مصنف اس کتاب کا "باب پنجم" ہے، اس باب کے بغیر مصنف کے سوانح حیات ناتمام رہتے، اس مین آٹھ گرفتارانِ محبت کی روداد ان کی زبان سے بیان کی گئی ہے گو یہ روداد دلچسپی سے خالی نہین، لیکن مصنف کی آپ بیتی کے مقابلہ مین یہ جگ بیتی پھیلی معلوم ہوتی ہے،

بحیثیت مجموعی یہ کتاب اردو زبان مین قابلِ قدر اضافہ ہے، اس مین اتنے گوناگون اور دلچسپ مباحث ہین، کہ اس خوانِ ادب میں ہر مذاق کے آدمی کو دلچسپی کا کچھ نہ کچھ سامان مل جائے گا، اردو زبان مین غالبًا یہ پہلی خود نوشت سوانح عمری اور مصنف کی اردو دوستی کا ثبوت ہے، کہ اونھون نے انگریزی زبان کو چھوڑ کر اس کو اپنے سوانح کے لئے انتخاب کیا، اس کتاب کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اگر وہ تصنیفی زندگی اختیار کئے ہوتے، تو ایک کامیاب مصنف ہوتے، ان کی یہ پہلی تصنیف کسی پختہ کا مصنف کی تصنیف سے کم نہین، امید ہے کہ مصنف اصحابِ ذوق کو اس کے دوسرے حصہ سے لطف اندوز ہونے کا جلد موقع دین گے،

امت کی مائیں از مولانا راشد الخیری مرحوم تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۲ صفحے، کاغذ معمولی کتابت و طباعت، بہتر قیمت مجلد ۱؎ عار پتہ:- نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی،

یہ کتاب مصنف مرحوم کی پرانی تالیف کا چوتھا، اڈیشن ہے، اس مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کے حالات ہین، کتاب کے شروع مین مختصرًا سوانح نبوی دیدیے ہین، حضرت خدیجہ اور

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حالات نسبتہً تفصیلی اور باقی ازواج کے حالات مختصر ہین عموماً یہ حالات صحیح ہین، لیکن کہین کہین یہ فرو گذاشت ہوگئی ہے، مثلاً حضرت خدیجہؓ کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے، کہ تبلیغ اسلام مین تقویت کے لئے کیا گیا تھا ص ۶۰، حالانکہ یہ نکاح بعثتِ نبوی سے پندرہ سال پہلے ہوا تھا، جب تبلیغ کا کوئی سوال ہی نہ تھا، حضرت ابوسفیانؓ، امیر معاویہؓ، اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کے متعلق جو نامناسب الفاظ استعمال کئے گئے ہین، وہ ایک مسلمان کے قلم سے نہایت نازیبا ہین، ابوسفیانؓ نے حالتِ کفر مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانون کے ساتھ جو کچھ کیا تھا قبولِ اسلام نے اس پر خطِ عفو پھیر دیا تھا، اور ابوسفیانؓ نے اپنے خدمات سے اس کی تلافی بھی کی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کا لحاظ فرماتے تھے، اسی طرح حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کا اختلاف دو اکابر صحابہ کا اختلاف تھا، جس پر کسی مسلمان کو تنقید اور ان مین سے کسی کی تنقیص کا حق نہین ہے، حضرت حسانؓ بن ثابت افک کے معاملہ مین ضرور منافقین کے فریب مین آگئے تھے، لیکن ان پر اسکی حد بھی جاری ہو گئی تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ دونون اُن سے راضی اور خوش تھے، اس لئے اون کی تنقیص بھی نازیبا ہے، حضرت حسانؓ کی بڑی خدمات ہین، وہ شاعرِ اسلام تھے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانون کی جانب سے کفار و مشرکین کی ہجو کا جواب دیتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے دعا فرمائی تھی، کہ خدایا روح القدس سے ان کی مدد فرما، حضرت عائشہؓ کی روایات حدیث کے سلسلہ مین مرقوم ہے، "کہ ان کی روایات کی تعداد بعض کے نزدیک دو ہزار دو سو دس بتائی جاتی ہے، لیکن اس مین کچھ اختلاف ہے ہان ایک سو ستر ایسی ہین جن پر سب متفق ہین، ص ۴۳" حضرت عائشہؓ کی مرویات کی تعداد مین کوئی اختلاف نہین ہے سب کے نزدیک اتنے ہی ہے، اختلاف کا مطلب یہ نہین ہو کہ ایک سو ستر (صحیح ۱۷۴) کے علاوہ باقی مختلف فیہ مین یہ ایک حدیث کی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہو کہ ۱۷۴ روایتین متفق علیہ یعنی بخاری اور مسلم دونون مین ہین، باقی حدیث کی اور کتابون مین ہین، حضرت خدیجہ کے پہلے شوہر ابو ہالہ کا نام مماس نہین، بلکہ ہند تھا، حضرت عبداللہ بن

حجش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد نہین، بلکہ پھوپھی زاد بھائی تھے، اس قسم کی اور بھی اسمین فروگذاشتین
ہین اشخاص اور مقامات کے نام اکثر غلط ہین، اس کا سبب غالباً مصحح کی عربی سے ناواقفیت ہے، ان فروگذاشتون
سے قطع نظر کتاب مفید اور مسلمان عورتون کے پڑھنے کے لائق ہے،

مذہب و تمدن از جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی استاد ندوۃ العلماء لکھنؤ تقطیع چھوٹی

ضخامت ۱۱۱ صفحے، قیمت ۱۲؍ پتہ مکتبہ جامعہ دہلی، اور اسکی شاخین لاہور لکھنؤ اور بمبئی نمبر ۳

دنیا کے تمام مذاہب اور تمدن عبارت ہین اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق چند فطری سوالات اور چند اہم دنیاوی مسائل کے حل اور اس کے مطابق ایک نظام حیات سے جو دنیا و آخرت دونون مین انسانی فلاح وسعادت کا ضامن ہو سکے، ان سوالات و مسائل کے حل اور ان کے جوابات کے صرف چند وسائل ہین حواسِ خمسہ، عقل، ذہنی، و مذہبی فلسفہ اور اشراقی روحانیت آج تک دنیا کے تمام عقلائنے ان کے حل میں انہی وسائل کو اختیار کیا ہے، اس طریقہ سے انسانون نے انسانون کے فلاح وسعادت کے آج تک جتنے نظام حیات بنائے ہین، ان کی بنیاد یا محسوس مادی فوائد پر ہے یا عقل و تجربہ پر یا روحانی رہنمائی مین دنیا کے تمام بڑے بڑے تمدنون کے بنائے ہوئے نظام حیات ان تینون بنیادون سے باہر نہین ہین، لائق مؤلف نے اس کتاب مین علمی و عقلی تنقید کی روشنی مین دکھایا ہے، کہ اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق بنیادی سوالات کے جواب مین اوّل الذکر وسائل بالکل قاصر ہین، اسی طریقہ سے انسانون کے بنائے ہوئے سارے نظام حیات خواہ وہ حسّی یا مادی ہون، یا عقلی و روحانی، نہ صرف انسانی فلاح وسعادت کی ضمانت سے قاصر ہین، بلکہ وہ یا انسانی شرف کے مضر و مہلک ہین، یا گمراہ کن، اور تفصیل کے ساتھ ان تینون کے مفاسد اور بُرے نتائج دکھا کر آخر مین ان مسائل کے حل اور نظام حیات کی تعمیر کے صحیح وسیلہ اور اصلی راہ وحی الٰہی، رسالت اور نبوت پر بحث کی ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، قرآنی تعلیمات، اور اسلام مین اس کی جگہ کے ان سوالات کا حل اور خدائی نظام حیات پیش کیا ہے، پوری کتاب مصنف کے ذوق سلیم دقتِ نظر اور نکتہ سنجی

کی آئینہ داری، ہر بحث عقلی حیثیت سے بھی اتنی قابل اور دلنشین ہے، کہ منکرین مذہب بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہین رہ سکے، اللہ تعالیٰ مصنف کو اس کی جزائے خیر دے، یہ کتاب ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے،

یہ دلی ہے از جناب سید یوسف بخاری دہلوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحے کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عار، پتہ، مکتبہ جہاں نما دہلی،

دلی کی پرانی تہذیب گو زوالِ حکومت کے ساتھ مٹ چکی، اور اس کے جو دھندلے نقوش باقی ہین، وہ بھی کچھ دنون کے مہمان ہین، لیکن اس کی دلفریب یاد ہمیشہ قائم رہے گی، دلی عبارت تھی، اسی تہذیب کی جلوہ آرائیون سے اس کتاب مین اس کے چند مناظر دکھائے گئے ہین، اور لائق مؤلف نے دلی کی گلیون، دلی کے ایک محلہ مین شاہی زمانہ کی عید، دلی کی شادی، دلی کے کرخندارون، دلی کے دھوبیون، دلی کے شہدون، دلی کے مکتب، اور دلی کی پتنگ بازی کی پرانی تصویرین، دکھائی ہین، تیموری جاہ وجلال کے تو صدہا مرقع تاریخون مین موجود ہین لیکن وہان کی تہذیب ومعاشرت کا دفینہ صرف پرانے لوگون کا سینہ ہے، اس لئے یہ کتاب لائق قدر ہے،

اشتراکیت اور اسلام از جناب مظہر الدین صاحب صدیقی، بی اے، تقطیع چھوٹی، ضخامت :- ۸۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت :- ۶ر، پتہ، اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور،

اب سے کچھ دنون پہلے یہ مضمون معارف مین شائع ہوا تھا، جسے اقبال اکیڈمی نے کتابی شکل مین شائع کر دیا ہے، اس مین اشتراکیت کے مقصد اس کی تاریخ مارکس کے فلسفہ اور انقلاب روس پر نقد وتبصرہ کرکے اوس کے نقایص ظاہر کئے ہین، اور اوس کے مقابلہ مین اشتراکیت کے بارہ مین اسلامی نقطۂ نظر کی تشریح کرکے اس کی خوبیان دکھائی ہین، مضمون مفید اور دلچسپ ہے، معلوم نہین ناشر صاحب نے مضمون نگار کا نام اور معارف کا حوالہ کس مصلحت کی بنا پر دینا مناسب نہین سمجھا،

"م"

جلد ۵۴ ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۴ء عدد ۳

مضامین

شذرات

افسوس ہو کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ۲۲ر اگست ۱۹۴۴ء کو اس عالم فانی کو الوداع کہا، مرحوم نے ساری عمر اپنے خیالات کی خاطر جنکو وہ حق سمجھتے تھے تکالیف مین بسر کی، بلکہ یون کہنا چاہئے کہ مدت کے بعد کوئی عالم دین ایسا پیدا ہوا تھا جس نے اس طرح مجاہدانہ زندگی بسر کی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، اور مقام اعلیٰ نصیب فرمائے،

اس ماہ گذشتہ کا دوسرا حادثہ حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوب کی وفات ہو، مرحوم حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے محبوب خلفا مین تھے، گو کہ وہ عالم نہ تھے، گریجوایٹ تھے، عمر بھر اعلیٰ سرکاری ملازمت کی، مگر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ قلب خاشع اور وہ تقوی عطا ہوا تھا جس پر بڑے بڑے علما کو رشک ہونا چاہئے، اور شعر و سخن کی محفل مین وہ بلبل گویا تھے، کہ جس کے سریلے نغمون سے ایک مدت تک اہل درد لذت پاتے رہین گے، اللہ تعالیٰ جنت الفردوس اُن کا آرامگاہ بنائے؛

اس نمبر مین "مولانا عبید اللہ سندھی" نام ایک کتاب پر تبصرہ شامل ہو، یہ مضمون کئی ماہ پہلے لکھا گیا، اور معارف مین چھپنے کو آیا، اگر اس کا تعلق مولانا کی ذات سے ہوتا، تو ہم اسکی اشاعت قطعاً روک دیتے، مگر چونکہ یہ ذات کے بجائے ان کے خیالات سے متعلق ہو جو ان کی وفات کے بعد بھی پھیلین گے، اور پھیلائے جائین گے، اس لئے اس کی اشاعت کی ضرورت بہرحال باقی ہے،

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رقمطراز ہین :-

"آج پھر مدت کے بعد اس عریضہ کے لکھنے کی نوبت آرہی ہو حقیقی محرک تو اس کا جولائی کے معارف کے شذرات کا وہ وسطانی حصہ ہو جس مین معارف نے ان عصری لغزشون کی طرف اشارہ کیا ہو جنھین آپ تو لغزش ہی فرما رہے ہین لیکن میرے نزدیک تو یہ چیزین قریب قریب ارتداد کے پہنچتی چلی جا رہی ہین،...... اس راہ کے سب سے بڑے پیشوا نظر آتے ہین، اور بظاہر کچھ ایسا معلوم ہوتا ہو کہ جناب ...... کا حشر بھی خدا نخواستہ انکے ساتھ نہ ہو............"

"اتفاقاً معارف کے اس شذرہ پر ادھر نظر پڑی ہی تھی، کہ منہاج السنۃ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دیکھنے کی ضرورت پیش آئی، ابتدائے کتاب ہی مین یہ عجیب الفاظ آج سے صدیون پہلے کے ملے، دیکھ کر حیران ہو گیا، بے اختیار جی چاہا کہ آپ کی خدمت مین بھی اوس کی ایک نقل روانہ کردون، اپنے زمانہ کے چند خاص طبقات کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھنے کے بعد کہ یہ لوگ ان لوگون مین ہین ممن قلت معرفتھم بالعلم والدین ولم یعرفوا اصل دین المسلمین (علم اور دین کی معرفت جن کی تھوڑی ہو، اور مسلمانون کے دین کی بنیاد تک جن کی رسائی نہ ہو سکی،) فرماتے

الذین ھُمْ فی الباطن مِنَ الصابئۃ الفلاسفۃ الخارجین عن حقیقۃ متابعۃ سید المرسلینَ الذین لا یوجبون اتباع دین الاسلام ولا یحرمون اتباع ماسواہ من الادیان بل یجعلون الملل بمنزلۃ المذاھب السیاسیات التی یسوغ اتباعھا وان النبوۃ نوع مِنَ السیاسۃ العادلۃ التی وضعت لمصلحۃ العامۃ فی الدنیا فان ھٰذا الصنف یکثرون ویظھرون اذا کثرت الجاھلیۃ واھلھا،

درحقیقت صابیون مین ارباب فلسفہ کا جو گروہ ہے یہ لوگ بہ باطن وہی ہین، سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی جو اصل حقیقت ہے اس کے دائرہ سے یہ باہر ہین یہی لوگ ہین جو دین اسلام کی پیروی یعنی اس کے مطابق زندگی بسر کرنا ضروری نہیں خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے مذاہب و ادیان کی اتباع کو حرام نہین سمجھتے، بلکہ دنیا کے تمام ملل و ادیان کے متعلق ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ مختلف طریقے اور سیاسی ادارے ہین جن مین سے جس کی بھی آدمی چاہے پیروی کر سکتا ہے، وہ یہ سمجھتے ہین کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی سیاست ہی ہے لیکن ایسی سیاست جس کی بنیاد عدل اور توازن پر قائم ہے خیال ان کا یہ ہے کہ عوام کی دنیاوی مصلحتون کو پیش نظر رکھکر بنانے والون نے اسے بنالیا ہے،

اس قسم کے لوگون کی کثرت اس وقت ہو جاتی ہے اور اسی زمانہ مین ان کا ظہور ہوتا ہے جب جاہلیت پھیل جاتی ہے

شیخ الاسلام نے اس کے بعد ان الفاظ پر اپنے اس بیان کو ختم کیا ہے :-

ھٰؤلاءِ لا یکذبون النبوۃ تکذیبا مطلقا بل یؤمنون ببعض احوالھا ویکفرون ببعض الاحوال وھم متفاوتون فیما یؤمنون بہ ویکفرون بہ من تلک الخلال فلھٰذا یلتبس امرھم بسبب تعظیمھم للنبوات علی کثیر من اھل الجھالات

(منہاج السنۃ ص ۳ جلد ۱ دیباچہ)

نبوت کی تکذیب کامل طور پر مطلقاً نہین کرتے، بلکہ بعض چیزین مانتے ہین اور بعض چیزون کا انکار کرتے ہین پھر اس مسئلہ مین یعنی نبوت کی کن باتون کو مانا جائے اور کن کا انکار کیا جائے باہم ان کے خیالات مین اختلاف بھی ہوتا ہے، نبوات اور پیغمبرانہ ہدایتون کا چونکہ یہ احترام بھی کرتے ہین یہی چیز ہے جس کی وجہ سے ان کی اصل حقیقت پر جاہلون

مین نے مولینا عبدالباری صاحب ندوی کو شیخ الاسلام کی یہ عبارت جب سنائی تو متحیر ہو کر رہ گئے، اور فرمانے لگے، کہ دنیا میں کوئی چیز نئی نہین ہے یہ بھی فرمایا کہ اردو مین ترجمہ کرکے آپ بطور سوال کے لوگون سے دریافت کیجئے، کہ یہ خیالات کس زمانہ کے ہو سکتے ہین، خاکسار نے عرض کیا کہ جی ہان قرآن مین بھی اسی کی طرف

اتواصوا بہ بل ھم قوم طاغون

کیا یہ لوگ ایک دوسرے کو یہ کفر کی باتین کہتے آئے ہین بلکہ یہ

کے الفاظ مین اشارہ کیا گیا ہے، دلون مین جب کبھی طغیان کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، دماغ جب سرکش ہو جاتے ہین، تو اسوقت ہر طغیان زدہ فطرت اسی قسم کے خیالات اُبلنے لگتے ہین، بہرحال کچھ بھی ہو روشن خیالی کے مدعیون کیلئے یہ ایک تحفہ ہے، ان بیمارون کو جو یہ مغالطہ لگا ہوا ہے کہ آج جو کچھ یہ سوچ رہے ہین یہ انسانی دماغ کے ارتقاء کا نتیجہ ہے، ہو سکتا ہے کہ اسی قسم کی چیزون سے اپنے بیچارہ دماغ کا علاج کرین اور مسکینون کو محسوس ہو کہ دماغی تنزل نہ سہی قلبی و روحانی تنزل کے یہ لازمی نتائج ہین

ام تامرھم احلامھم بھٰذا ام ھم قوم طاغون

کیا ان کی دانشمندیان ان کو یہ کہلاتی ہیں یا وہ سرکش لوگ ہیں،

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

(۲)

از مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

(۳)

اس حقیقت کے واضح ہوجانے کے بعد کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق امام و والی سے سرے سے قائم نہیں ہے، یہ مسئلہ خود بخود صاف ہوجاتا ہے کہ جو لوگ ان اموال کی زکوٰۃ امام کے توسط کے بغیر ادا کرتے ہیں، وہ اپنے حق کا استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح نہ صرف ان سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کے حکم کے عین مطابق عمل پیرا ہوتے ہیں، تو ایسی حالت میں کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ عند اللہ بھی اپنے فرض کے ادا ہونے سے تمام و کمال سبکدوش اور "بری الذمہ" ہوجائیں گے، اس لئے اب اس پر کسی مزید گفتگو کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی، لیکن لائق مصنف نے اس سلسلہ میں بعض کتب فقہ کی عبارتوں سے ایسا استدلال کیا، جس سے غلط فہمی قائم رہ سکتی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اس مسئلہ پر بھی انفرادی طور پر نظر ڈالنا ضروری ہے،

لائق مصنف نے ایک طرف تو امیر کے حدود و اختیار میں ایسی وسعت پیدا کی کہ ہمارے نقطۂ نظر سے جو حق شرعاً اس کو حاصل نہ تھا، اس میں اس کو حقدار ٹھہرایا، اور دوسری طرف ارباب اموال کے لئے یہ قید و بند کردی کہ اگر کوئی صاحب مال اپنی زکوٰۃ اپنی صوابدید سے خود ادا کردے تو خواہ وہ اموال ظاہرہ کی ہو، یا اموال باطنہ کی، مصنف کے نزدیک "قانوناً وشرعاً" وا نہ سمجھی جائیگی، اور امیر کو دوبارہ وصول کرنے کا حق ہوگا، اور اگر دوبارہ اس نے ادا نہیں کی، تو وہ مصنف کے خیال میں عند اللہ اپنے فرض کی ادائی سے بری الذمہ نہ سمجھا جائے گا،

اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا جو مختار مسئلہ ہے اوّلاً اس کا تعلق تمام تر اموال ظاہرہ سے ہے، جس کی وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہے، علاوہ ازین اس صورت میں تصدیق و عدم تصدیق کی مختلف شرطیں، پھر عند اللہ بری الذمہ ہونے میں مختلف ائمہ کی مختلف رائیں ہیں، اس کی تفصیل ردّ المحتار کے حسب ذیل بیان میں آئی ہے:-

(قولہ الا فی السوائم الخ) استثناء من	(ان کا قول کہ سوائے سائمہ جانوروں کے) یہ استثناء
تَصْدِیْقِہٖ من قولہ ادیت الی الفقراء ای	صاحب مال کے اس قول کی تصدیق کرنے میں ہو کہ میں
فلا یصدق فی قولہ ادیت زکاتھا بنفسی	فقیروں کو ادا کرچکا ہوں یعنی اس کے اس قول کی کہ میں
الی الفقراء فی المصر لان حق الاخذ للسلطان	اس کی زکوٰۃ خود سے شہر میں فقیروں کو دے چکا ہوں
فلا یملک ابطالہ بخلاف الاموال الباطنۃ	اس لئے کہ سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا
(رد المحتار)........	حق سلطان کو حاصل ہے، اس لئے وہ اس حق کے باطل

الباطنۃ بعد اخراجہا من البلد) لانہا بالاخراج التحقت بالاموال الظاہرۃ فکان الاخذ فیہا للامام،

کرنے کا حق نہیں رکھتا، بخلاف اموالِ باطنہ کے (ان کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل نہیں) (اور اموالِ باطنہ کے سوا جب کہ وہ شہر سے باہر لے آئے جائیں) اس لئے کہ وہ باہر لے آنے سے اموالِ ظاہرہ میں داخل ہو گئے، اور ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق بھی سلطان کو حاصل ہو گیا،

(قولہ والاول ینقلب نفلاً) ہو الصحیح قیل الثانی سیاسۃ وھذا لا ینافی انفساخ الاول وقوع الثانی سیاسۃ بادنی تامل کذا فی الفتح،

(ردّ المحتار و در المختار برحاشیہ)

(ج ۲ ص ۴۰ ، ۶۱)

(ان کا قول کہ پہلی (رقم) نفل میں منتقل ہو جائیگی،) یہی صحیح ہے، اور کہا گیا ہے، کہ دوسری مرتبہ جو رقم وصول کی گئی، (وہ) سیاسۃً ہے، اور یہ (سمجھنا کہ دوسری رقم سیاسۃً ہے،) اس کے منافی نہیں کہ پہلی (رقم کی حیثیت زکوٰۃ) منسوخ ہو گئی، اور دوسری (مرتبہ) سیاسۃً لی گئی، یہ ادنیٰ تامل سے واضح ہو گا،

یعنی مدعا یہ ہے کہ اگر کسی صاحبِ مال نے یہ عذر کیا کہ وہ اپنے اموالِ ظاہرہ یا ان اموال باطنہ کی زکوٰۃ جنھیں وہ شہر سے باہر نکال لایا ہے، اور حکماً وہ اموالِ ظاہرہ میں داخل ہو چکے ہیں، خود سے مستحقین کو دے چکا ہے، تو اس صورت میں امام اس کی تصدیق کرنے پر مجبور نہیں، بلکہ وہ اس سے دوبارہ وصول کرے گا، اب یہ سوال کہ پہلے جو اس نے خود سے زکوٰۃ ادا کی، اصل زکوٰۃ وہ ہوئی یا وہ رقم ہو گی، جس کو سلطان نے اس سے سیاسۃً دوبارہ وصول کیا ہے، تو مختار مسلک یہی ہے، کہ اصل زکوٰۃ وہی ہوئی، جو اس سے دوبارہ وصول کی گئی، اور اس کی پہلی ادا کی ہوئی رقم نفل و صدقہ بن جائیگی، اس لئے کہ اگرچہ اس سے دوبارہ رقم سیاسۃً وصول کی گئی ہو، مگر چونکہ قانوناً یہی صحیح زکوٰۃ ہے، جس کو امام کے ذریعہ سے ادا ہونا چاہیئے تھا، اس لئے زکوٰۃ کا حکم اسی پر لگایا جائے گا،

اب اس توجیہ سے ایک نیا مسئلہ سامنے آتا ہے، یعنی اگر کسی صاحبِ مال کو جس نے زکوٰۃ خود سے ادا کر دی تھی، امام نے اس کی تصدیق کر کے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہیں کی، تو آیا وہ زکوٰۃ کی ادائی سے عند اللہ سبکدوش ہو گیا یا نہیں، اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو اس صورت میں جب امام سیاسۃً دوبارہ وصول کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لئے بھی اس کی پہلی ادائی کو زکوٰۃ تسلیم کرنا پڑیگا، اور امام کا دوبارہ وصول کرنا دراصل زکوٰۃ کا وصول کرنا نہ ہو گا، بلکہ بالجبر گویا اس سے صدقہ و نفل کی رقم وصول کرنا ہو گا، اور اگر امام کے ذریعہ سے وصولی ضروری تھی، اور امام نے اس سے دوبارہ وصول نہیں کی، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ خود سے جو رقم پہلے اس نے ادا کی تھی، وہ زکوٰۃ قرار نہیں پائے گی، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس کے ذمہ عند اللہ واجب الادا رہی، اور وہ اپنے فرض کی ادائی سے بری الذمہ نہیں ہوا، انہی نقطہ ہائے نظر کے اختلاف سے فقہائے احناف نے اس مسئلہ میں دو جداگانہ رائیں اختیار کی ہیں چنانچہ ردالمحتار میں مختصراً مذکور ہے :-

ولو لم یاخذ منہ ثانیاً لعلمہ باداۂ ففی براءۃ ذمتہ اختلاف المشائخ وفی جامع ابی الیسر لو اجاز اعطاءہ فلا باس بہ

اور اگر صاحبِ مال سے دوبارہ رقم اس علم کی وجہ سے کہ وہ واقعی ادا کر چکا ہے، وصول نہیں کی گئی تو صاحبِ مال کے بری الذمہ ہو جانے کے مسئلہ میں

وحنہ لواذن لہ فی الدفع جاز وکذا اذا اجازہ فعلہ،

(رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۶۱)

مشائخ کا اختلاف ہے، اور جامع ابی الیسر میں ہے کہ اگر سلطان نے اس کے اعطار کو جائز قرار دیدیا، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ اس کو ادا کرنے کی اجازت دیدے تو یہ جائز ہوا، اسی طرح اوس نے اوس کے ادا کئے ہوئے کو جائز قرار دیدیا ہے،

لیکن مصنف کتاب العشر نے صرف اسی قدر مختصر جزیہ کی بنیاد پر ایک بڑی عمارت تیار کر لی ہے، اور اسی پر اس باب کا خاتمہ کیا ہے، اور مبسوط سرخسی کی ایک عبارت نقل کر کے جس کا تعلق اسی مسئلہ کی تشریح سے ہے، جو اوپر درج کیا گیا علی الاطلاق یہ فیصلہ سنایا ہے کہ

"ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ خود اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا" (ص ۷۰)

پھر سلسلۂ کلام کے خاتمہ پر خلاصۂ بحث کے تحت میں مذکور ہے :-

"مبسوط سرخسی کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہونگے، اور عند اللہ ان کی سبکدوشی نہ ہوگی" (ص ۱۰۶)

اس کے ساتھ لائق مصنف نے مبسوط کے اس فیصلہ کی اہمیت بھی جداگانہ طور پر اس طرح دکھائی کہ یہ فیصلہ فقہ حنفی کا مفتی بہ قول ثابت ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

"اس لئے کہ فتاویٰ حنفیہ کی تمام کتابوں میں مبسوط ہی سب سے اونچی کتاب ہے، جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے اور اس اعتبار سے وہ بمقابلہ تمام کتب فتاویٰ مثلاً شامی، البحر الرائق، بدائع صنائع، فتح القدیر، فتاویٰ قاضی خان، وغیرہ، جو متداول ہیں، چوٹی کی کتاب ہے، اس کے متعلق علامہ ابن عابدین نے اپنے رسالہ عقود رسم المفتی میں لکھا ہے" :-

"شیخ اسمٰعیل نابلسی نے کہا کہ علامہ طرطوسی کا قول ہے، کہ اس قول پر عمل نہیں کیا جائے گا جو مبسوط سرخسی کے مخالف ہو اور نہیں التفات کیا جائے گا بلکہ مبسوط سرخسی کی طرف، اور نہ فتویٰ دیا جائے گا، اور نہ رجوع کیا جائے گا، لیکن مبسوط سرخسی پر (مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۲۰) (ص ۷۰)"

علامہ ابن عابدین کے مذکورۂ بالا اقتباس سے مبسوط کے مندرجات کو دیگر کتب فقہ پر جو فضیلت حاصل ہوئی ہے اس سے قطع نظر کر کے لائق مصنف نے مبسوط کی جس عبارت سے اس مسئلہ کو فقہ حنفی کا مفتی بہ قول قرار دیا ہے، اس کا تمام تر تعلق اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ سے ہے، علاوہ ازیں خود اس عبارت سے جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ لائق مصنف کے مدعا کے حصول کے لئے کافی نہیں ہے، اس کا فیصلہ مبسوط کی پوری عبارت کے پڑھنے سے ہو سکتا ہے، مصنف نے جو عبارت نقل کی ہے وہ حسب ذیل ہے:

وَلَنَا ان ھذا حق مالی یستوفیہ الامام بولایۃ شرعیۃ فلا یملک من علیہ اسقاط حقہ فی الاستیفاء کمن علیہ الجزیۃ اذا صرف بنفسہ الی المقاتلۃ، ثم تقریر ھذا الکلام

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مالی حق ہے جس پر ولایت شرعی کے سبب سے امام قبضہ کرتا ہے، لہذا امام کے قبضہ کے حق کو وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے، ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے جیسے اوس شخص کو اختیار نہیں ہے

منْ وَجهین اَحَدَهما انّ الزکوٰۃ محض حقوق اللّٰہ تعالیٰ فانّما یستوفیہ من یعین نائباً فی استیفاء حقوق اللّٰہ وھو الامام فلا تبرأ ذمتہ الا بالصرف الیہ وعلیٰ ھذا القول وان علم صدقتہ فیما یقول یوخذ منہ ثانیاً ولا یبرأ بالاداء الی الفقیر فیما بینہ وبین ربہ وھو اختیار بعض مشائخنا رحمہم اللّٰہ ان للامام رأیاً فی اختیار المصرف ولا یکون لہ ان یبطل رای الامام بالاداء بنفسہ،

جس پر جزیہ واجب ہے، جیسا کہ وہ اپنے اختیار سے مجاہدین پر صرف کردے، پھر اس مسئلہ کی تقریر دو عنوانوں سے ہے، اوّل یہ کہ زکوٰۃ محض اللّٰہ تعالیٰ کا حق ہے، لہٰذا اس پر وہی قبضہ کرسکتا ہے، جو حقوق اللّٰہ کے پورا کرانے میں اللّٰہ تعالیٰ کا نائب متعین ہو، اور وہ امام ہے، پس کوئی مسلمان زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ امام کے پاس اپنی زکوٰۃ نہ بھیجے اور اسی بناپر ہم کہتے ہیں (کہ وہ شخص جو یہ کہتا ہے، کہ ہم نے اپنی زکوٰۃ خود فقیر کو دیدی) اگرچہ اسکی سچائی کا علم ہو پھر بھی اوس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کیجائیگی ...... اور فقیروں کو دیدینے سے وہ عنداللّٰہ بھی ادائے زکوٰۃ سے سبکدوش نہیں ہوگا، اور یہ ہمارے بعض مشائخ کا مختار مذہب ہے، اس لئے زکوٰۃ کے مصارف سے کسی مصرف کو اختیار کرنے میں امام کی رائے کا اعتبار ہے، لہٰذا افراد امت یعنی ارباب اموال کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ امام کی رائے کو خود سے زکوٰۃ اداکرکے باطل کردیں" (کتاب العشر والزکوٰۃ ص ۱۰)

لیکن اس موقع پر مبسوط کی مذکورۂ بالا عبارت پوری نقل نہیں ہوسکی ہے، اس عبارت میں علامہ سرخسی نے فرمایا ہے، "ثم تقریر ھذا الکلام من وجھین احداھما" یعنی اس موضوع پر دو عنوانوں سے گفتگو ہوسکتی ہے، ایک تو وہ ہے جس کو مصنف کتاب العشر نے نقل فرمایا، اس کے بعد دوسری صورت کو علامہ سرخسی نے یوں بیان فرمایا ہے :-

والطریق الآخر ان الساعی عامل للفقیر وفی الماخوذ حق الفقیر ولکنہ مولی علیہ فی ھذا الاخذ حتی لا یملک المطالبہ بنفسہ ولا الاداء بطلبہ فیکون بمنزلۃ دین لصغیر دفعہ المدیون الیہ دون الوصی وعلیٰ ھذا الطریق یقول یبرأ بالاداء فیما بینہ وبین ربہ وظاھر قولہ فی الکتاب لم یصدق فی ذلک اشارۃ الی ذالک وھو انہ اذا علم صدقہ لم یتعرض لہ وھذا لان الفقیر من اھل ان یقبض حقہ ولکن لا یجب الایفاء بطلبہ فجعل الساعی نائباً عنہ کان نظراً من الشرع لہ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا فقیر کا عامل ہے، اور جو چیز زکوٰۃ میں لیجاتی ہے اس میں فقیر کا حق ہے، لیکن اس کے لینے میں اوس کا ایک متولی ہوتا ہے یہاں تک کہ خود وہ فقیر زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اور اس کے زکوٰۃ مانگنے پر زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں ہوتا اس لئے اوس کی مثال ایک ایسے نابالغ بچے کے قرض کی ہوجاتی ہے، جس کے وصی وولی کے بجائے خود اس کے ہاتھ میں قرضدار قرض کی رقم ادا کردے، اس طریق پر کہا جائیگا کہ وہ (یعنی صاحب مال) زکوٰۃ ادا کردینے کے بعد اپنے پروردگار کے درمیان کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہوجاتا ہے، اور کتاب میں جو یہ آیا ہے، کہ اس میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی"، اسی طرف اشارہ ہوتا ہے،

فاذا ادی من علیہ من غیر مطالبہ الیہ حصل بہ ما ھو المقصود علیہ بخلاف الصبی فانہ لیس من اھل ان یقبض حقہ فلا یبرأ بالدفع الیہ

(جلد ۲ ص ۱۶۲)

یعنی یہ کہ جب اوس کی سچائی معلوم ہو جائے گی، تو اوس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ فقیر اپنے حق کے لینے کی صلاحیت تو رکھتا ہے، لیکن اوس کے مطالبہ سے اس حق کا ادا کر دینا واجب نہیں ہوتا، اس لئے زکوٰۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے ازراہ لطف اس کا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے جس نے فقیر کے مطالبہ کے بغیر زکوٰۃ ادا کر دی اوس سے اصل مقصود حاصل ہو گیا، بخلاف بچہ کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اوس کو اوس کے حق کے دینے سے وہ بری الذمہ نہیں ہوتا۔

مذکورۂ بالا عبارت اس مسئلہ مین مبسوط کے سلسلۂ بیان کا آخری حصہ ہے، یہ معلوم ہے کہ فقہائے کرام عموماً مفتی بہ اور ترجیحی اقوال، مسائل اور دلائل کو آخر میں درج کرتے ہین، یا اگر ان کو پہلے درج کرتے ہین، تو دوسرے مسلک کے مرجوح ہونے کی طرف اشارہ کر دیتے ہین، یہ خواہ اس موقع پر صحیح ہو یا نہ ہو، یہ تو بہر حال آشکارا ہے کہ علامہ سرخسی نے اس سلسلہ مین جو دو شقین نکالی ہین، ان مین سے پہلی شق کے متعلق جو کتاب العشر والزکوٰۃ مین نقل کی گئی ہے، یہ تصریح ہے کہ اس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، باقی رہی دوسری شق تو یہ بھی بعض دوسرے فقہائے احناف ہی کا مسلک اوران کے دلائل ہین، کہ "لنا" یعنی ہم احناف کے دلائل کے تحت درج ہوئے ہین، اس آخر الذکر شق سے اس مسئلہ مین حسب ذیل امور مستفاد ہوتے ہین،

الف :۔ محصل مستحق زکوٰۃ فقراء کا عامل ہے، جو ان کے حصہ اور حق کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،

ب :۔ فقراء کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہین، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہے،

ج :۔ اگر ارباب اموال، فقراء کو ان کا حق خود دے دیدین تو وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جائین گے، ان کی رقم کی یہ ادائی نابالغ بچون کی رقم کے مثل نہین ہو گی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھون مین دیدی جائے، تو ادا نہ ہو سکے، اس لئے عامل (جو نابالغ کے ولی و وصی کے بمنزلہ ہے) کے توسط کے بجائے فقراء کو براہ راست دیدیجائے، تو وہ رقم اداشدہ سمجھی جائیگی،

د :۔ لیکن ارباب اموال کے بیان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادا کئے جانے کی تصدیق کرائی جائے گی، اگر رقم فقراء و مستحقین کے ہاتھون تک واقعی پہنچ چکی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصود حاصل ہو گیا، ارباب اموال سے دوبارہ رقم وصول نہین کیجائے گی،

الغرض اوپر جو کچھ ہم رد المحتار سے نقل کر آئے ہین، مبسوط کی مذکورۂ بالا عبارت مین اسی مختصر بیان کی تشریح مع دلائل کی گئی ہے، جس کا تمام تر خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ احناف مین اختلاف ہے، بعضون کے نزدیک اس صورت مین صاحب مال عند اللہ بری الذمہ ہو جاتا ہے، اور بعضون کے نزدیک دینی حیثیت سے مطالبہ کی ادائی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تا آنکہ سلطان کے توسط سے وہ ادا نہ کر دے، لیکن لائق مصنف کتاب العشر نے اس مختصر سی بات مین "تفویض عثمانی" اور "فیصلۂ سرخسی" کو بنیاد قرار دیکر نتیجۂ بحث مین حسب ذیل امور کلیۃً اخذ فرمائے کہ

"۱۔ تفویض سے پہلے عہد عثمانی میں بھی اسی پر عمل تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ تفویض توکیل حق تھی اسقاط حق نہ تھی

۷۔ مبسوط سرخسی کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے طور پر مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے، تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہون گے، اور عند اللہ ان کی سبکدوشی نہیں ہوگی،

۸۔ ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی مین شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے، کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال مین داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے سے فقراء اور مستحقین زکوٰۃ کو دی جائے (ص۱۰۶)

لیکن جیسا کہ بہ تفصیل اوپر گذرا، نہ تفویض عثمانی "محض وقتی تھی، نہ مبسوط سرخسی نے بحیثیت فیصلہ ناطق کے وہ سب لکھا، جس کو مصنف نے نقل کیا ہے، اور نہ شرعاً ہر قسم کی زکوٰۃ بیت المال مین علی الاطلاق داخل کرنے کا حکم آیا ہے، بلکہ خود علامہ سرخسی نے مبسوط میں بھی اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق اربابِ اموال سے اسی طرح دکھایا ہے، جیسے فقہ کی دوسری کتابوں مین ہے، (ملاحظہ ہو جلد ۲ ص۱۶۹ وغیرہ)

علاوہ ازین ان تمام دلائل سے قطع نظر کرکے جو اوپر نقل کئے گئے، اگر ہم بر سبیل تنزل لائق مصنف کے ان بیانات کو علی الاعلان صحیح تسلیم کرلین تو پھر فقہ حنفی کے بہت سے احکام و مسائل کو یا تو رد کرنا پڑیگا یا ان کی لایعنی تاویلات کو قبول کرنا ہوگا، مثلاً کتاب الزکوٰۃ کا یہ مشہور مسئلہ ہے، کہ

ویکرہ نقل الزکوٰۃ من بلد الی بلد الا ان ینقلھا الانسان الی قرابتہ او الی قوم ھم احوج الیھا من اھل بلدہ،

(فتاوی عالمگیری، ج ا ص ۱۲۲)

زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر مین منتقل کرنا مکروہ ہے، بجز اس کے کہ انسان اپنے قرابت مندون کو بھیجے یا ایسے لوگون کے پاس بھیجے جو اس کے اہل شہر سے زیادہ حاجت مند ہون،

اسی طرح در مختار مین ہے، :-

(وکرہ نقلھا الا الی قرابتہ) بل فی الظھیریۃ لاتقبل صدقۃ الرجل وقرابتہ محاویج حتی یبدأ بھم فیسد حاجتھم (او احوج) او اصلح او اورع او انفع للمسلمین (او من دار الحرب الی دار الاسلام)

(در مختار برحاشیہ رد المحتار ج ۲ ص ۱۰۵)

زکوٰۃ کو (ایک مقام سے دوسرے مقام پر) منتقل کرنا مکروہ ہے، بجز اس کے کہ قرابت مندون کے لئے ہو بلکہ ظہیریہ مین ہے کہ اس حال مین اس شخص کی زکوٰۃ قبول نہ ہوگی، جب کہ خود اس کے رشتہ دار اس کے حاجتمند ہون، یہانتک کہ پہلے اپنی رشتہ دارون کو دے، اور ان کی ضرورتیں پوری کرے، یا (اس مقام سے منتقل کرنا زیادہ ضروری ہو،) یعنی زیادہ بہتر، اور مسلمانون کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، (یا ‌دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف بھیجنا ہو)

اس مذکورہ بالا مسئلہ کا تذکرہ کتاب العشر والزکوٰۃ مین سرے سے نہین آیا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ مصنف کے مسلک کی روشنی مین اس کو کسی نہ کسی تاویل سے پیش کرنا پڑتا، یہ معلوم ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ سے ہے، لیکن لائق مصنف نے اموالِ ظاہرہ و اموالِ باطنہ کے امتیاز کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لئے باوجودیکہ مصنف نے اصالۃً نقل زکوٰۃ کی ممانعت کے اس مذکورہ بالا مسئلہ کو صحیح نہین کیا ہے، لیکن رشتہ دارون مین جہان زکوٰۃ کے تقسیم کا تذکرہ آیا ہے، وہان انھین اس مسئلہ کو تاویل

پیش کرنا پڑا ہے، چنانچہ فرماتے ہین :-

"زکوٰۃ کی رقم کو ایسی حالت مین کہ امیر کی طرف سے کسی کو زکوٰۃ کی رقم مستحقین پر صرف کرنے کا اختیار دیا گیا ہو تو........ان کو (یعنی حاجتمند رشتہ دارون کو) زکوٰۃ دینی جائز بلکہ افضل ہے، (ص ۱۰۴)

اس موقع پر مصنف سے سادہ لفظون مین یہ سوال ہو سکتا ہے، کہ اس مسئلہ کے بیان کرنے مین اگر امیر کی اجازت کی شرط لگانی ضروری تھی، تو فقہا رنے اس کو کلیتہً کیون نظرانداز کیا، ؟ فقہ کی کسی ایک کتاب مین بھی اس قید اور شرط کے ساتھ اس مسئلہ کو کیون نہین لکھا گیا، بلکہ اوس کے برخلاف فقہا، کی تصریح کے مطابق جیسا کہ اوپر کے اقتباس مین گذرا، حاجت مند قرابت مندون کی موجودگی، مین ان کے بجائے کسی اور کو دینا (جس مین امام اور اوس کے توسط سے مستحقین داخل ہین،) غیر محل پر صرف کرنا سمجھا جائے گا، اور بقول صاحب الظہیریہ ایسی صورت مین زکوٰۃ سرے سے عند اللہ قبول نہ ہوگی، اور ایک شہر سے دوسرے شہر مین بھیجنا خواہ مکروہ "تنزیہی" سہی حاجت مند فقرا، کی موجودگی مین یہ تنزیہی کراہت بھی دور ہو جاتی ہے،

اسی طرح یہ سمجھا جا سکتا ہے، کہ اگر ہر قسم کی زکوٰۃ کا امیر کے توسط سے یا اسکی اجازت حاصل کرکے ادا کرنا ضروری ہوتا تو فقہ کی کتابون مین بہت سے مسائل کا طریقۂ بیان کسی اور طرز پر ہوتا، خصوصاً مصارف زکوٰۃ کے ضمن مین جو مسائل آتے ہین اُن کے جو قیود و شرائط مرتب کئے گئے ہین، وہ کسی اور ترتیب سے مرتب ہوتے، یہ سارے مسائل اس طور پر منضبط ہوئے ہین کہ مالک نصاب کو اصالۃً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، چنانچہ زکوٰۃ ادا کرنے والون کو مستحقین کی معاشی حیثیت کی تحقیق کر لینا یا ادا کرنے کے بعد جس کو اوس نے دیا ہے، اوس کے غنی یا ہاشمی ہونے کا علم ہونا اور اس پر احکام کا مترتب ہونا وغیرہ ایسے مسائل ہین جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارباب اموال کی اپنی صوابدید سے اصالۃً اپنی زکوٰۃ ادا کرنی ہے، اور یہ ظاہر ہے، کہ یہ انہی اموال کی زکوٰۃ ہے، جن کو فقہا رنے اصطلاحاً اموال باطنہ سے تعبیر کیا ہے،

اس سلسلہ مین یہانتک کہا جا سکتا ہو کہ ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نہ صرف امیر کے توسط کی ضرورت نہین ہو محیط سرخسی مین اس سلسلہ مین یہ تصریحی جزئیہ بھی موجود ہے، کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ کی رقم کو نہ صرف امام یا امیر بلکہ کسی غیر مسلم ذمی کے حوالہ کر دے، اور وہ غیر مسلم ذمی اس رقم کو مستحق فقرا رکے درمیان تقسیم کر دے، تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، چنانچہ مذکور ہے،

فلو دفع الزکاۃ الی رجل و امرہ ان یدفع الی الفقراء فدفع ولم ینو عند الدفع جاز ولو دفعہا الی الذمی لیدفعہا الی الفقراء جاز لوجود النیۃ من الآمر ھکذا فی محیط السرخسی،	فتاوی عالمگیری جلد اول ص ۷۱۶	اگر زکوٰۃ کسی شخص کے سپرد کی، اور اس کو حکم دیا کہ وہ فقیرون کو دیدے گا، اور اوس شخص نے فقیرون کو دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہین کی، تو یہ جائز ہوگا، اور اگر زکوٰۃ کو کسی ذمی کے سپرد کیا کہ وہ فقرا، کو دیدیگا تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ حکم دینے والے کی طرف سے نیت

(۴)

تیسرے باب مین مصنف نے اس مسئلہ پر کہ امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق مال زکوٰۃ کی حفاظت و حمایت کے صلہ مین نہین ہے، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے، تفصیل سے نظر ڈالی ہو، اور اس سلسلہ مین مختلف عنوانون کے تحت مباحث درج کئے ہین، مثلاً "امام کو مطالبہ کا حق کیون ہے، بہ سبب حمایت یا بہ سبب ولایت شرعی" امام کی ولایت شرعیہ پر کتاب و سنت کی شہادت "کتاب اللہ سے اوسکی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اوس کا فریضہ ہے،" احادیث نبوی سے

اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اوس کا فریضہ ہے"، تبسب الحمایۃ کے تخیل پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں، تبسب الحمایۃ کا تخیل تاریخی نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے" اخذ زکوٰۃ کی علت طہارت و تزکیہ ہے، حمایت نہیں"، ہمارے نقطۂ نظر سے یہ پوری بحث اور اس کے یہ سب عنوانات سرے سے اس مجموعہ کے لئے موزون نہیں، اور حذف کر دینے کے لائق ہیں، اس لئے راقم سطور اس بحث کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں جانتا، بایں ہمہ یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ جب اس سلسلہ میں مبسوط کی ایک عبارت سے دلیل لائی گئی تھی، تو مبسوط میں اوس مقام کی عبارت بھی دیکھ لینی تھی، جہاں سرخسی نے خاص اسی موضوع پر گفتگو کی ہے، اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی حصۂ ملک پر سرکش متولیون کا قبضہ ہو جائے، اور وہ زکوٰۃ وصول کریں، اس کے بعد امام کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو تو اس زمانہ کی زکوٰۃ وہ دوبارہ وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس زمانہ میں اس کے ہاتھوں مسلمانون اور ان کے مال کی حفاظت و صیانت کا فرض ادا نہیں ہوا ہے، لیکن چونکہ ان متولیون نے جو رقم وصول کی ہے، وہ صدقہ کی رقم کے طور پر وصول نہیں کی ہے، اور نہ ان کے ہاتھوں ان کے جائز مصارف میں صرف ہونے کی امید ہے، اس لئے ارباب اموال خود سے دوبارہ رقم ادا کر دیں تاکہ ان کے اور ان کے پروردگار کے درمیان کا جو معاملہ ہے، وہ صاف ہو جائے

اس سلسلہ میں مبسوط کی مختصر عبارت حسب ذیل ہے :-

ولکن الامام عجز عن حمایتہ فلھذا لا یاخذ ولکن یفتی فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ بالاداء ثانیۃ لانھم لا یاخذون اموالا علی طریق الصدقۃ بل علی طریق الاستحلال و لا یصرفونھا الی مصارف الصدقۃ فینبغی لصاحب المال ان یودی ما وجب علیہ للہ تعالیٰ فانما اخذ وامنہ شیئًا ظلمًا،

(جلد ۲ ص ۱۸۰)

لیکن امام ان کی حمایت سے عاجز رہا، پس اس لئے وہ (زکوٰۃ) نہیں وصول کرے گا، مگر جو کچھ صاحب مال اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملہ ہے، اس لحاظ سے فتویٰ دیا جائے گا (کہ وہ صاحب مال) دوبارہ زکوٰۃ دیدے، اس لئے کہ ان متولیون نے صدقہ کے طریق پر مال وصول نہیں کیا، بلکہ اوس کا لینا بجبر روا کر لیا، اور نہ وہ صدقہ کے مصارف میں اس کو صرف کریں گے، اس لئے صاحب مال کو چاہئے کہ جو کچھ اوس پر واجب ہے اوس کو اللہ تعالیٰ کے لئے ادا کر دے، اس لئے کہ ان متولیون نے اوس سے ظلم سے وصول کر لیا تھا،

مصنف نے اسی مسئلہ کو "تبسب الحمایۃ کی شرط پر تبصرہ" کے ذیل میں بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ یہ بدائع الصنائع کی انفرادی رائے ہے، مفتی بہ مسئلہ نہیں ہو سکتا، حالانکہ یہ مسئلہ نہ صرف بدائع میں ہے، بلکہ فقہ کی اکثر کتابوں میں موجود ہے اور تقریبًا وہی الفاظ میں، جو اوپر مبسوط سے نقل کئے گئے، ایسی صورت میں اس کو صاحب بدائع کی انفرادی رائے اور غیر مفتی بہ کہنا تعجب انگیز ہے، پھر مزید حیرت کی بات یہ ہے، کہ مصنف نے اس کو صرف بدائع کی طرف منسوب کر کے اس کا رد مبسوط کی اس عبارت سے کیا ہے، جس کو ہم عنداللہ بری الذمہ ہونے کے مسئلہ کے سلسلہ میں اوپر نقل کر آئے ہیں، پھر خود مبسوط کی اوس مذکورۂ بالا عبارت کا جو ابھی نقل کی گئی، کیا جواب ہوگا، حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں مسئلون کا تعلق ایک دوسرے سے سرے سے نہیں ہے، کہ ایک کو دوسرے کے رد میں پیش کیا جائے، اسی طرح

زکوٰۃ کی علت کا طہارت و تزکیۂ مال کا ہونا بھی اس کو مستلزم نہین کہ وہ امام کے توسط سے ادا ہو،

بہرحال ہمارا مدعا اس مسئلہ مین لائق مصنف کے بیانات کا رد کرنا نہین ہے، بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس مبحث کے دلائل و براہین اور اوس کے مباحث کو اس انداز سے لکھنے کی ضرورت تھی، کہ اس سلسلہ مین بھی فقہاء کے عمومی مسلک کے رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ مصنف نے فقہا کے لفظ شرط کے استعمال کے سلسلہ مین جو کچھ اجمالاً لکھا ہے، اگر وہ اسی کو پھیلا کر مباحث قلمبند کرتے، تو مناسب ہوتا، کہ نتیجۂ یہ معلوم ہوتا، کہ اسلام نے امام کو زکوٰۃ کے مطالبہ کا جو حق دیا ہے، وہ اوس کو صرف حفاظت و حمایت کے معاوضہ مین حاصل نہین ہے، بلکہ ارباب اموال کے املاک و اموال کی باطنی تطہیر کے ساتھ دیگر مصالح ملی اس کے داعی ہین، کہ امام کے توسط سے زکوٰتین ادا کیجائین، اور اسی سلسلہ مین زکوٰۃ کے مصارف، اور ان کے ذریعہ قومی و ملی ضرورتون کے پورا ہونے، رقمون کے منظم طریق پر وصول کئے اور صرف کئے جانے، اور ان سے غیر معمولی ملی فوائد کے حاصل ہونے کی طرف اشارات کئے جا سکتے تھے۔

اسی سلسلۂ بحث مین آخر مین ہمین یہ بھی اشارہ کرنا ہے، کہ بلا شبہہ بعض ایسی صورتین ہین، کہ جن مین زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے، اگر وہ امیر کے توسط سے ادا نہ کیجائین، تو قانوناً امیر کو حق حاصل ہے، کہ وہ ارباب اموال سے ان کو دوبارہ وصول کرے، لیکن اس حق کا استعمال کرنا اسی امیر کے لئے ممکن ہوسکتا ہے، جو قوت حاکمانہ و قوت تنفیذیہ کا بھی مالک ہو، اور وہ ارباب اموال سے اوس کو جبراً وصول کر سکے، موجودہ امارت شرعیہ بہار کا وجود ہمین نہایت عزیز، اور اسکی خدمات بڑی قابل قدر ہین، لیکن بہرحال یہ واقعہ ہے کہ اس امارت کو جو کچھ بھی قوت تنفیذیہ حاصل ہے، وہ خالص روحانی و اخلاقی بنیادون پر قائم ہے، اس لئے قانون کی زبان اور حاکمانہ لب ولہجہ اس ادارہ کی وکالت کیلئے موزون نہین بلکہ ضرورت ہے کہ ان موقعون کو جہان امیر کو سیاستہً دوبارہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہے، عوام کے سامنے اس طور پر پیش کیا جائے کہ مسائل انکے دل مین اتر سکین اور وہ اخلاقی و روحانی حیثیت سے یہ ذمہ داری محسوس کر سکین کہ وہ زکوٰۃ کے ادا کرنے کیلئے امارت شرعیہ کے توسط کو از خود اختیار کرین،

اسی طرح اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے مسئلہ کو جس رنگ مین اس کتاب مین پیش کیا گیا ہے اسکے بجائے فقہا نے نقل زکوٰۃ کی اجازت "اصلح او اورع او انفع للمسلمین" کے ساتھ جو دے رکھی ہے اوس سے فائدہ اٹھایا جاتا، اور اسی عنوان کے ماتحت مسلمانون کو منظم طور پر امیر منتخب کے توسط سے زکوٰۃ ادا کرنے کی طرف مائل کیا جاتا، اور موجودہ قومی و ملی انتشار و پراگندگی کے نقصانات دکھا کر نظم و اجتماع کے فوائد دلنشین پیرایہ مین سمجھائے جاتے، کہ امام وقت جو صاحب سلطنت ہوتا ہے، اسکی آمدنی کے شرعی ذرائع مختلف نوعیتون کے ہوتے ہین، وہ ذرائع موجودہ امارت شرعیہ کو حاصل نہین ہین لیکن مسلمانون کی ملی، قومی اور انفرادی ضرورتین اپنی جگہ پر قائم ہین اسلئے شرعی محاصل مین اضافہ کی ضرورت ہے، اور یہ ضرورت اموال باطنہ کی زکوٰۃ کو بھی امارت کے توسط سے ادا کرنے مین پوری ہو سکتی ہے، اگر یہ یا اسی انداز سے یہ مباحث قلمبند کئے جاتے تو امارت کی ضرورت بھی پوری ہوتی، اور اس کے ساتھ فقہ حنفی کے مفتی بہ مسائل کی حقیقتین اور نوعیتین بھی بدلنے نہ پاتین، اور وہ اپنی جگہ اسی روح اور شکل و صورت مین قائم رہتین۔

بہرحال جیسا کہ ہم ابتداءً عرض کر چکے ہین، ان معروضات کے پیش کرنے کا اصل مقصود محض احقاق حق ہے، اگر لائق مصنف و دیگر مستند علماء ان معروضات سے اتفاق فرمائین، تو ضرورت ہے کہ کتاب کے نئے اڈیشن مین جس کا مرحلہ درپیش ہے اس کے دوسرے اور تیسرے باب کو نئے سرے سے قلمبند کیا جائے، اور ان مین مختلف اموال کی زکوٰۃ مین امیر اور ارباب اموال کو جیسے جیسے جدا گانہ حق اخذ و حق صرف حاصل ہے، ان کی تشریح کیجائے اور اس سلسلہ مین جو جزئی مسائل آتے ہین ان کو اسی ترتیب و تصریح کے ساتھ درج کیا جائے، جیسے کہ فقہ کی کتابون مین عام طور پر پائے جاتے ہین،   (باقی)

باب التقریظ والانتقاد

مولانا عبید اللہ سندھی

پر

ایک ناقدانہ جائزہ

از جناب مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کیٹلاگر اورنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب وغریب شخصیت ہے، اور ان کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب وغریب ہیں ایک سکھ گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں دخیل ہوئے، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑنا پڑا، جلاوطنی کی زندگی، کابل، ماسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گذری، آخر میں حجاز آگئے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایہ میں بھی رہے، اور اب پانچ سال ہوتے ہیں، کہ وطن کی کشش پھر انھیں ہندوستان کھینچ لائی.

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے، دنیا کے تمام نشیب و فراز، دکھ سکھ، اور رنج و محن کی گھاٹیوں سے ڈ کامیاب گذر چکے ہیں، اور اب کہ سفینۂ عمر ساحل کے قریب آلگا ہے وہ اپنی تجربات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج سے ہمیں مستفید کرنا چاہتے ہیں ہندوستان آنے کے بعد پہلے پہل انھوں نے کلکتہ میں ایک تقریر کی جس سے ہمارے حسن ظن کو ایک جھٹکا لگا، اس میں انھوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف صاحبوں کا لباس اختیار کر لینے سے انسان صاحب نہیں ہو جاتا، اور نہ لاطینی حروف برت لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک سطحی اور مرعوب ذہنیت کی دعوت تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کر طبعی طور پر بڑا دکھ ہوا،

اس کے بعد الفرقان ولی اللہ نمبر ۱۳۵۹ھ میں انھوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستوں نے یقین دلایا کہ مولانا اپنے افکار کے اظہار پر قادر نہیں، اور ان کا حال کچھ فرقۂ ملامتیہ کا سا ہے شروع شروع میں وحشت ہوتی ہے، پھر انسان مانوس ہو جاتا ہے" ہم نے جی کڑا کر کے اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی، نیشنلزم کی تبلیغ خواہ کتنے ہی معصومانہ انداز میں ہو ہمارے لئے ناقابل برداشت ہے اس ہلکے سے توجہ کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک لکھی، (۱۳۶۲ھ) جس میں حضرت سید احمد شہید بریلوی اہل صادق پور اور ان کے عام ماننے والوں پر انھوں نے نہایت سخت اور ناروا حملے کئے، ساتھ ساتھ نجد اور یمن کے مشہور اہل علم اور نامور محدثین کو بھی اس سلسلے میں دھر گھسیٹا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید معارف کے چار نمبروں (فروری، مارچ، اپریل، مئی ۱۹۴۳ء) میں شائع ہو چکی ہے، جو اہل علم میں قبولیت کی نظروں سے دیکھی گئی،

یہ کتاب اور الفرقان کا مقالہ، دونوں اہل علم اور خواص کے لئے تھے، عام اور معمولی لکھے پڑھے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ

---

[1] مولانا عبید اللہ سندھی:- از پروفیسر محمد سرور کتابی سائز ۲۰۰ صفحے لکھائی چھپائی غنیمت کاغذ معمولی قیمت للعہ، پتہ:- سندھ ساگر اکاڈمی لاہور

نہیں اٹھا سکتے، اس لئے ان کا دائرۂ اثر و نفوذ بہت محدود رہا، ان کے برعکس زیرِ نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور معتقد نے آسان زبان میں لکھی ہے، جس میں ان کے تمام افکار یکجا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرزِ بیان دلچسپ اور موثر ہے، واقعات تاریخی تسلسل اور افکار سلجھاؤ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، غرض جہاں تک مولانا کے افکار و آرار کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہے، اور ہمیں یہ معتبر ذریعہ سے معلوم ہوا ہے، کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ یہ افکار کتاب و سنت کی روشنی میں کہاں تک قابلِ قبول ہو سکتے ہیں ؟

کتاب تقریباً چار سو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، وحدتِ انسانیت انقلاب، اسلامی تصوف، اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات، اسلامی ہندوستان، اکبر اعظم، اورنگ زیب، شاہ ولی اللہ اور ولی اللہی سیاسی تحریک مختلف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے۔

مصنف کا مقدمہ بھی اچھا خاصہ دل آویز اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی ذہنی کشمکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے،

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے، افسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات میں اتنی گنجایش ہے، سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا سندھی اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک معجون مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے، اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جزر بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدتِ انسانیت اور وحدتِ ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی "بنیادی فکر" کا ترجمان ہے:-

"اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی، اور لازوال ہے، قرآن میں بیشک اس کا جامہ عربی ہے" (ص ۳۵)

لیکن یہ عربیت "شاہدِ حق" کے بیان میں صرف ساغر و مینا کے طور پر ہے، (ص ۳۵) اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں ہے، مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے لیکن اسکی جو غلط تعبیر کی گئی ہے وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا والے جانیں، لیکن قرآن مجید کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں، کہ وہ مولانا کی وحدتِ انسانیت کا شارح ہے، اور نہ وہ وحدتِ ادیان کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک "دینِ حق" اور "ہدیٰ" لے کر آیا تھا، تاکہ ساری کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قوانین و مذہبی اقتدار کو "رسوم" کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں، ان میں حدود اللہ بھی ہیں، اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید کا لہجہ سخت ہے،

لیکن ہمارے مولانا تو دینِ حق کی دائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گذر گیا، اور گذری ہوئی چیز واپس نہیں آسکتی:-

"جو زمانہ گذر گیا، وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹتا نہیں، قرآن پر عمل کر کے خلافتِ راشدہ کے دورِ اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہٖ ویسی حکومت نہیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمتِ قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے، بیشک خلافتِ راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بعینہٖ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا"

حکمتِ قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اُسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتے، جو حکمت شریعت سے بے نیاز کر دے،

یا شریعت کو قرار واقعی اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت نہیں کہی جاسکتی،

مولانا کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھٹکتی ہے، کہ وہ اسلام کا قلادہ بھی موجودہ انسان کی فلاح وبہبود کیلئے ضروری نہیں سمجھتے"

"مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بناپر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں، کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی انانیت بیدار ہوتی ہے، بدقسمتی سے لوگوں نے خاص اپنے یا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا، اور جو ظاہری طور طریقوں میں اُن سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصود حقیقی ہے وہ اون کے ہاتھ آتا بھی ہے، یا نہیں"

جانے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائی، حج ادا کرنا، یہ سب ور طریقے ہیں، اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ رب العالمین کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے؟ اور پھر ہمیں بتایا جائے کہ "محدود مذہب" سے مراد کیا ہے؟ کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۲۴-۱۶۳) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ مفید اور سبق آموز ہے، یہ کون نہیں جانتا کہ موجودہ ہندی تصوف کا بڑا حصہ ویدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے، اصل جذبۂ تصوف جسے حدیث میں احسان کہا گیا ہے یقینی خالص اسلامی چیز ہے، لیکن موجودہ فن تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے نت نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غمازی کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں:-

"ہمارے بعض علما اس سے بہت چڑھتے ہیں، انھیں یہ گران گذرتا ہے کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا، چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں، .... ان ارباب علم وفضل کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ ایک ہے جذبۂ تصوف اور ایک ہے علم تصوف، اس جذبۂ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے .... اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش وجستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،

"اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے" (ص ۱۳۱)

"یہاں پر ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے مسلمان صوفیا نے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے ملتے جلتے طریقے اختیار کئے، (ص ۱۳۲)

بہرحال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، رہے ہمارے صوفی علما، تو ان کی خفگی بجا ہے، یہ بزرگان دین، اور اللہ کے برگزیدہ بندے ان صوفیانہ ریاضتوں کو خالص اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس طبعی طور پر اس تلخ حقیقت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوگا،

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو نقل کیا، اس کی اصلاح کی، اور اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

"یہی وجہ ہو کہ ہمارا تصوف ہر سچے ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مولانا کا خیال ہے، کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا، کہ مسلمان عارفین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا، اور ہندوستان کے سمجھدار طبقے اسلام کو گرویدہ ہو جاتے" (ص ۱۳۳)

مگر سب سے بڑی مشکل تو یہی ہے کہ فرقہ دارانہ تعصبات شروع سے موجود ہیں، اور ہندستانی قومیت سے میل کی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لا سکتی، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس کھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ پھیکا ہو جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کا اندیشہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی ہو چکا ہے، اکبر اور دارا شکوہ کی نامبارک کوششوں کا یہی نتیجہ نکلا،

"اسلامی تصوف کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطۂ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے۔ ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ اسلام گو بین الاقوامیت کی دعوت ہے، مگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا" (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت، بین الاقوامیت، اور قومیت تینوں کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدۂ وحدت الوجود ان کے انسانی فکر کا ترجمان مظہر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وہ وحدتِ ادیان کو دیتے ہیں، قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ بیک وقت ان تینوں چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں :-

"عقیدۂ وحدت الوجود، وحدتِ ادیان، اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے، میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا، کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے،...... قوم، بین الاقوامیت، اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، بعینہٖ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحدتِ ادیان، اور وحدت الوجود ذہنی ارتقا کے مراحل ہیں،..... (ص ۱۵۱)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی و ملی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا—
پڑھتے ہوئے جی گڑھتا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مندرجۂ بالا اقتباس سے ایسا ہی کچھ سمجھ میں آتا ہے، ممکن ہے کہ یہ ہماری ناقص سمجھ کا قصور ہو، اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف ہیں، ملاحظہ ہو :-

"......بے شک...... قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے،...... چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں، ایک قومی، اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی" (ص ۱۹۱)

"......اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا،..... (صفحہ ۱۹)

فہم قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے، غالباً مولانا "تلاوتِ قرآن کے ثواب کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو،

"اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک بیشک مذموم ہے، لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہے" (ص ۱۹۶)

اسلام کی دعوت لا قومیت کی دعوت نہیں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کا مرکز بن گئی رہتا،

ایک مسلم کی حیثیت سے ہمیں مولانا کے اس "فکر" کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام قومیتوں کے نقطۂ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں، اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے، اسلام نے چند "اصول و مبادی" پیش کئے ہیں، جو انھیں قبول کرتا ہے، ان پر ایمان رکھتا ہے، اور انھیں اپنی زندگی کا دستور العمل بناتا ہے، وہ اس "حزب" کا رکن ہے، یا یوں کہئے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برادری میں شامل ہوجاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا، اصل یہ ہے کہ مولانا کے دل و دماغ پر روس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں، جس طرح اسٹالن، اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کرکے، اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب ہورہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں، وہ ایسی قومی پارٹی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی لئے وہ ٹروٹسکی جیسے "مومن قانت" اشتراکی کے مقابلے میں اسٹالن جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں، یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، زیر نظر کتاب میں پورے نو صفحے (ص ۲۲۹-۲۲۰) اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے نذر کئے گئے ہیں، افسوس کہ مضمون کی تنگ دامانی طول طویل اقتباس کی اجازت نہیں دیتی، اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، جس میں اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی ہے،

"حاشا و کلا! ہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، ابھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گذری ہے .... ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے۔" (ص ۲۲۰)

غرض تو مشابہت ثابت کرنے کی نہیں ہے لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہیں اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک میں بھی ایک موقع (ص ۱۶۳ حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، (نیز ملاحظہ ہو معارف مارچ ۱۹۴۳ء، ص ۱۹۱-۲۰۲، حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گذرتی ہے، بدقسمتی سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدادہ ہیں، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں،

"...... ان کے (یعنی عربوں کے) اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، نکبت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں، ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل علم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں، وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے، اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہوگیا۔" (ص ۲۴۰)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں لکھی ہوئی ہر چیز کہیں بھی الہامی نہیں خیال کی جاتی، عربی زبان میں الہامی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، رہی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی ادوار کی تنقید و تنقیص تو اس کے ذمہ دار وہ عجمی ہیں، جو اسلام کی صراط مستقیم سے دور جا پڑے،

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے ہوشمند مفکر اور وسیع النظر عالم کو راہ اعتدال سے کتنا دور لے جاسکتا ہے، اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہوسکتا ہے، جو زیر نظر کتاب میں "اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات" کے عنوان سے

مرتب کئے گئے ہین، (ص ۲۷۲-۲۴۲)

"یہ صحیح ہے کہ دینِ اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہین، اسلام تمام انسانیت کا دین ہے اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے"،

اس عالمگیر قانون کو حجاز مین عملی جامہ پہنایا گیا یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ، ماحول، اور اہلِ حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی، اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں، (ص ۲۴۲)

آپ سمجھے یہ حجازی تعبیر کیا چیز ہے، ؟ ہم سیدھے سادھے مسلمان تو اسے محض "حجازی تعبیر" کہنے کی جرآت نہیں کر سکتے، اس کا اصلی نام سنت" ہے، جو قرآن پر زائد تو نہین لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، ائمۂ اسلام، سنت کو کتاب اللہ سے الگ نہین قرار دیتے بلکہ اسی کا تتمہ سمجھتے ہین، لیکن مولانا فرماتے ہین :-

"دین صرف قرآن مین منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے،......اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف مین منضبط ہے، اور وہ غیر متبدل رہے گی لیکن جہان کہین کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہین، قانون اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہین، ہم سنت انھیں تمہیدی قوانین کو کہتے ہین"

"سنت" مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لئے اس مین ان کے نزدیک تبدیلی ہوسکتی ہے" نظرِ عنایت سنت ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھکر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے :-

"مولانا کے نزدیک بھی قرآن مین کہین کہین جو احکام ہین، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہین، ان احکام کو اپنی خاص شکل مین ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہین، عرب کے خاص حالات مین قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی، (ص ۲۵۴)

ایک دوسرے انداز مین اس کی تشریح ملاحظہ ہو :-

"مولانا فرماتے ہین کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہین کرتی، اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان مین فطرۃً ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے، (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرلے) تو اس کا یہ فعل خلافِ نبوت نہ ہوگا، (ص ۲۵۵)

یہ سب اُسی جذبۂ وطن پرستی کے مظاہر ہین جو مولانا کی رگ و پے مین سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انھون نے مسلمانون کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے،

احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے، اور کسی تبصرے کا محتاج نہین :-

"غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام (یعنی قران کریم) کو جو بظاہر عربی شکل مین تھا، اپنانے مین جو دقتین پیش آئین، وہ طرح سے حل کیا گیا، عربون کو دوسری قومون پر حکمرانی حاصل ہوگئی تھی، ان قومون کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا، کہ یہ حکمرانون کا قانون تھا............ البتہ دوسری قومون کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے مین جو رکاوٹ ہوسکتی تھی، وہ یون دور ہوگئی، کہ اس قانون مین لچک تھی، غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی، اگر وہ چاہین تو عربی قانون کو بجنسہٖ قبول کرکے عرب بن جائین، یا اس کی روشنی مین اپنے لئے

ایک قومی قانون بنالین،(ص ۲۶)

ہم نہین سمجھ سکتے کہ لچک سے مولانا کیا مراد لیتے ہین، ؟ پھر اگر لچک کی تاویل بھی کرلیجائے، تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہین ہوتی، رہ رہ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ سب اُسی "وطنیت" کے جراثیم ہین، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ ور اور نکتہ رس عالم کو کعبہ سے ترکستان کی طرف لئے جارہی ہے، ان کی ہڈیان پھولون مین رہین، عارف لاہوری نے کتنا سچ کہا تھا:۔

ان تازہ خداؤن مین بڑا سب سے وطن ہے جو پیرہن اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے، (اقبال)

ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبۂ وطنیت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار وسیاسی تعلیمات سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہوگئی، مسئلہ خلق قرآن اور اوس کی قومی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہین، ان کو پڑھکر یقین ہوگیا، کہ اس جذبۂ وطن پرستی کی کوئی حد نہین، اور نہین کہا جاسکتا، کہ اوس کی فتنہ سامانیان کہان جاکر دم لین گی، ممکن ہے بعض سیدھے سادھے عقیدتمندون کو یہ جملے ناگوار معلوم ہون، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا، آئیے ذرا جی کڑا کرکے مسئلہ خلق قرآن کی قومی تعبیر سُن لیجئے، اس کے بعد آپ کو فیصلہ کا حق ہوگا، اب تک اشتراکیون کی یہ خصوصیت مشہور تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تعبیر معاشی عوامل کے ذریعہ کیا کرتے ہین، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خبط مین منفرد نہین، ہمارے بعض ارباب فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تشریح و تعبیر قومی نقطۂ نظر سے کرلیتے ہین، ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

> "مامون کے زمانہ مین خلق قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گروہ کہتا تھا، کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ سے ہے وہ تو قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے، کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے، مامون نے پہلے گروہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنایا، اور محدثین کی قیادت امام حنبل (احمد بن حنبل) نے فرمائی، خلق قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہین، کہ مامون کے زمانہ مین عربون کے ہاتھ سے سیادت کے سب ذرائع چھن چکے تھے، لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے، عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو من جانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت مین عربی تفوق کے قائل تھے،......
>
> محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآن کریم کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ کو ل مول ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زد پڑتی ہے، (صفحہ ۲۹)

ان افکار زرین کو پڑھئے اور مولانا کی جودت طبع کی داد دیجئے، یا پھر مسلمانون کی بدقسمتی کا ماتم کیجئے کہ ان کے اہل نظر و فکر راہ حق سے کس قدر دور ہوتے جارہے ہین، ؟ فتنۂ خلق قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، بات اتنی تھی کہ مامون کو مناظرہ کا شوق تھا، عیسائیون سے مناظرے مین کلام اللہ کو حادث کہہ گیا، کہ عیسیٰ (علیہ السلام) کلمۃ اللہ ہو کر مخلوق ہوئے تو پھر قرآن کلام اللہ ہوتے ہوئے کیون مخلوق اور حادث نہ ہو، ؟ ادھر سے مطالبہ ہوا کہ تمھارے علما، تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہین کہتے، حکومت کا نشہ بُرا ہوتا ہے، دیر کیا تھی، دربار مین علما کی طلبی ہوئی، کمزور دل والے اور زمانہ ساز علما کی کبھی کمی نہیں رہی،... لیکن انہی مین چند ایسے ارباب عزیمت و استقامت بھی تھے، جنھون نے پوری پامردی اور بہادری کے ساتھ اس فتنہ

کا مقابلہ کیا، انھیں اذیتیں دی گئیں، قید خانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں کے مجمع میں بلا بلا کر دُرّے مارے گئے، بدن زخموں سے چور ہوگیا، مگر یہ اللہ کے بندے راہ حق سے نہ ہٹے، اور تاریخ پر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی (رضی اللہ عنہ وعن والدیہ) کے بعد احمد بن حنبلؒ کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا، دنیاوی اور مادہ پرست تحریکوں سے مقابلہ مقصود نہیں، مگر بسبیل تفنن عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انقلاب روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھنگال کر دیکھیں، ابن حنبل کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی :-

أولئك آبائي فجئني بمثلهم　　　إذا جمعتنا يا جرير المجامع

ذہانت اور اُپج سے ایک انوکھی بات کہدینا آسان ہے، مگر اُسے ثابت کرنا مشکل ہے، کہاں عربی تفوق کا جذبہ، اور کہاں ابن حنبلؒ اور ان کے رفیقوں کا افضل الجہاد، شتان ما بین الارض والسماء، مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کر دی، ابن حنبل کا تو یہ عالم تھا کہ دُرّے پڑ رہے ہیں، بند بند کھلا پڑتا ہے، بدن لہولہان ہو رہا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ (معتصم باللہ) کہتا ہے، کہ اب بھی کہدو، صرف زبان سے مخلوق کا لفظ ادا کردو، مگر لب پر جاری ہوتا ہے، تو یہ مشہور و ماثور فقرہ :-

صفحہ ۱۲۴-۱۲۶

اعطونی شیئا من کتاب اللہ عز وجل، و سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اقول بہ (جلاء العینین)

مگر یہ یورپ کی مادیت کا لوہا ماننے والے کہتے ہیں، کہ وہ پیکر صداقت و عاشق سنت صرف عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گنوانے پر تُلا ہوا تھا، اللہ جانتا ہے کہ ان ائمۂ صدق و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ بدنما بہتان نہیں اُٹھایا جا سکتا، وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون،

مولانا کہتے ہیں کہ محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اُسے گول مول ہی رکھا جائے اس گول مول کی حقیقت یہ ہے کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں بے انتہا محتاط تھا، امام مالک کا مشہور قول ہے :-

"الاستواء معلوم والکیف مجہول والسوال عنہ بدعۃ۔

اسی طرح کلام الٰہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا :-

القرآن کلام اللہ لا اعرف مخلوق او غیر مخلوق،

یہ گول مول ضرور ہے مگر ثالث مثولی کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں عقیدہ کی پاکیزگی، ورع، ایمان کا رسوخ ہے، اور یہ چیز استہزاء کی بجائے رشک کی مستحق ہے،

اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں،

"عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو منجانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے"،

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں :-

(۱) دور عباسی کے وہ کون عجمی مسلمان تھے، ؟ کیا عقیدہ خلق قرآن کے قائلین اور منکرین کی تقسیم نسل اور قومیت کی بنیادوں پر تھی، ؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر فانی تسلیم کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ منجانب اللہ بھی نہیں، مولانا کے بعض بیانات سے یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے :-

"دراصل بات یہ ہو کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی، کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو، عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہو، وہ تو معانی کو قرآن سمجھے گا، (ص ۲۷۰)"

"وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا" اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے، کہ کہین کچھ اور تو نہین مراد لیا جارہا ہے؟

مولانا یہ بھی فرماتے ہین کہ

"مامون کے زمانے مین عربون کے پاس لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے"، (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کرنا ہو کہ آپ عربی زبان کو کسی درجے مین الٰہی زبان مانتے بھی ہین، ؟ خاص و عام کی بحث تو بعد کی چیز ہے، جہان تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو اس مین شک کرے اس کے کفر مین شک و شبہہ کی کوئی گنجایش نہین، یہ بھی واضح ہو کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان مین ہے تو اب عربی زبان، الٰہی زبان ہوئی یا نہین؟ مگر آپ کی عجمیت تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ہی نہیں سکتی،

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخر مین ایک قومی نعرہ اور سُن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم اور حکمت کی اختیار کی گئی ہے :-

"مولانا کے نزدیک دلی بھی دمشق و بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانون کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہو، جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دمشق اور بغداد رہا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہین، اور انھون نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہین، ان کی اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حکمت ہے، جس طرح ایرانیون نے عربون سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن، مسلمانون کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جزو بن گئے، اس طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہین"، (ص ۲۷۲)

ایرانیون نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے، اس کا ذکر نہ چھیڑا جاتا، تو اچھا تھا، رہا مسلمانانِ ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہمین اس کا علم نہین، ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان مین محدود نہین، امام اعظم اور ان کے جانشینون کی مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ملکون مین بھی رائج ہے، نیز خود اہلِ ہند کی ایک بڑی تعداد اہلِ حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایۂ سعادت خیال کرتی ہے، ممکن ہے مولانا کا دماغ ان کا فکری وجود تسلیم نہ کرتی ہو، مگر ان کا وجود ہے، اور بہت نمایان ہو جو وہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علما عقائد اور فقہ دونون مین محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہین،

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہین، اب اس کی دلیلین ملاحظہ فرمایئے :-

اکبر تغلقون کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفار کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا، اور نہ اُسے اپنے باپ ہمایون کی تقلید مین ایران کے شیعہ بادشاہون کی سرداری گوارا تھی، چنانچہ اس نے ہندوستان مین ایک مستقل حاکم اقتدار

سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ خالص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی،

یہ ہے مولانا کی ہندوستانی سلطنت کا نمونہ جس کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں، اکبری بدعات کے خلاف حضرت مجدد الف ثانیؒ کے جہاد سے کون واقف نہیں، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمایئے :-

"بد قسمتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے، کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زد پڑ تی تھی.........

اسی طرح اکبر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا، کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا، اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی، چنانچہ یہاں بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانہ میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا،" (ص ۳۰۹)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبۂ سیادت و تفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہاں کی بات کہاں جا پہنچی ہو، ہندوستانی قومیت کے پرستاروں کے نزدیک اکبر اعظم سے زیادہ چہیتا کون ہو سکتا ہے، ؟ طبعی طور پر مولانا اس کے بڑے مداح ہیں :-

چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی، جو نہ ایران کی حلقہ بگوش تھی، اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع، یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش، (ص ۲۹۳)

بالکل صحیح، یقیناً اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ ہو کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر رہ کر ایسا ممکن بھی ہو ؟

مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے دینِ الٰہی کی بنیاد رکھی گئی تھی، (ص ۲۹۱-۲۹۶) معلوم نہیں وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا راے رکھتے ہیں،

اس سلسلہ میں مزید ارشاد ہوتا ہے :-

"اکبری سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا...... جہانگیر کے زمانے میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی، اُسے غلط ٹھہرایا، امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے بڑے بڑے با اقتدار سرداروں سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا، (ص ۳۰۷)

دیکھئے وہی بات مولانا دوسرے انداز میں کہہ رہے ہیں، کہنا یہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران طبقوں کی نمایندگی کر رہے تھے، ورنہ انھیں اکبر کی بدعات اور اس کے بداندیش وزیروں کی بیہودہ حرکت سے کوئی خاص اصولی اختلاف نہیں تھا، ورنہ مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابن عربی کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کا نہیں تھا، معاملہ

دین کا تھا، اکبر نے اس دین ہی کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا، جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں لے کر آئے تھے، اگر حضرت امام ربانی مجاہدانہ میدان میں نہ آتے، تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے، لیکن ہمارے مولانا ہیں کہ اکبر کی شہنشاہیت کو ہندوستانی اسلامی حکومت کا نام دیئے جا رہے ہیں :-

"اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانیت کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی، کیونکہ ابتدائے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لابدی طور پر ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا چاہئے تھا" (ص ۳۰۹)

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کہاں، جیسے اکبر اور اس کے حاشیہ نشین "ہندوستانی" بنانا چاہتے تھے، مغلوں سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت نہیں کہا جا سکتا، وہ مسلمانوں کی حکومتیں تھیں، جن میں بادشاہ اچھے بھی ہوتے تھے اور برے بھی، اکبر پہلا بادشاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی، اور صرف اسی پر بس نہیں کیا گیا، بلکہ دین ہی کے بیخ و بن سے اکھاڑ دینے کی مہم شروع کر دی گئی، اور ایک نئے دینِ الٰہی کی بنا ڈالی گئی، ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ ہندوستانیت ہو، مگر کتاب وسنتِ رسول پر ایمان رکھنے والا اسے الحاد وزندقہ سمجھنے پر مجبور ہے،

اورنگ زیب کی دینداری اور مذہبی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے، جو سننے کے لائق ہے، ہمیں اب تک نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر حجاز پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا، اور اس کی سیاست کی تہ میں اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ قرائن کی ضرورت ہوا کرتی ہے، بہرحال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو :-

"اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اورنگ زیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرۂ اثر کو اتنی وسعت دے کہ اسکے اندر خیبر پار کے ملک بھی آجائیں، اور حجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا۔۔۔۔ اورنگ زیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے (اس) نے اسلامیت کو مقدم جانا"

مولانا کو جمع اضداد میں کمال حاصل ہے، وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں، اکبر پر اس لئے فریفتہ ہیں کہ اوس نے خالص قومی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کی یہ ادا انھیں بھاتی ہے کہ اوس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا بلند کیا

"دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزارہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہوئے کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ترکتازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، گو اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بدھ مت کا تھا، اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کا پیغام تجدید اسلام تھا" (ص ۳۱۶)

فکری ترکتازیوں کا فقرہ قابلِ غور ہے، شاید مولینا کے نزدیک اسلام اور متقدمین ائمۂ اسلام کے اثرات بھی فکری ترکتازیوں میں داخل ہوں، مولانا سندھی ہندوستان میں حکمتِ ولی اللہی کے داعی ہیں اور انھیں شاہ صاحبؒ کی کتابوں پر بے نظیر عبور حاصل ہے، مگر وہ شاہ صاحب کے افکار جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحب سے بدگمانی ہونے لگتی ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اکبر اور عالمگیر دونوں کے قائل تھے، شاہ صاحب اکبر کے قائل ہوں اسکی سیاست کے ثنا خوان ہوں، یہ بات ناقابلِ قبول ہے، جب تک صریح شہادت نہ پیش کی جائے، بہرحال مولانا کا بیان ملاحظہ ہو

"۔۔۔۔ اہل فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان لوگوں سے واقف تھی وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے، لیکن جس نہج پر اکبر نے مختلف طبقوں کو

ہم نوا کرنیکی کوشش کی تھی، وہ اصولاً اس سے متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی نے امور سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبد الرحیم اور ان کے ہونہار فرزند امام ولی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں" (ص ۳۱۹)

کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کا مصنف اس نہج سے اصولی طور پر متفق ہو جو اکبر نے مختلف ملتوں کو ایک کرنے کیلئے اختیار کیا تھا، زیر نظر کتاب میں ایک باب ولی اللہی سیاسی تحریک پر بھی ہے، (ص ۳۴۰-۳۳۱) یہ گویا مولانا کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کا خلاصہ ہے، اس خلاصہ میں بھی نجد دین کے محدثین عام اہل حدیث اور بدنام و مظلوم وہابیوں پر نظر عنایت مبذول ہوئی ہے (ص ۳۳۵) جسے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے، (معارف :- فروری، مئی ۱۹۴۳ء)

کانگریس پر بھی مولانا کے افکار قابل دید ہیں، (ص ۴، ۳-۱۴۳) مگر ہمیں ان کی توجیہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت اور قومیت کو اسلام کے لئے زہر قاتل سمجھتے ہیں، اور مولانا اوس کے سرگرم داعی ہیں، وہ ہر تحریک اور ہر فکر میں وطن پرستی کا سراغ لگا لیتے ہیں، البتہ اونھوں نے گاندھی جی اور کانگریس کی ہندوانہ قومیت سے متعلق بڑی معقول باتیں کہی ہیں، اسی سلسلے میں اونھوں نے مولانا حسین احمد صاحب کی سیاست پر بھی دلچسپ انداز میں نکتہ چینی کی ہے :-

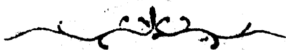
مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے مولانا حسین احمد مصطفے کمال کی ترکی تحریک کے تو خلاف ہیں، لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے، کہ گاندھی جی ہندوستانی تحریک چلا رہے ہیں، اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کسقدر نقصان پہنچنے کا امکان ہے" (ص ۵۰)

اس تحریر کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہے کہ مولانا کا ایک اور وطن پرستانہ رجز ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے پیش کر دیا جائے، خوبی یہ ہے کہ اس رجز کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے بزرگوں کے سر باندھا گیا ہے :-

"دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے، اس کے لئے سبحۃ المرجان، نام کی عربی تاریخ ہند پڑھئے، قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات مرزا مظہر جانجاناں اور امام عبد العزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے، میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہوں، ہمارا ہندوستان دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک ہے، پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی، کلیلہ و دمنہ جیسی حکمت کی کتاب لکھی، ذہین ترین کا کھیل شطرنج ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا ہمسر بنا، الٰہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں جگت گرو بنا، اس سے ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے، اس نے مہاراجہ اشوک جیسے حکمران پیدا کئے، دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی علمبردار سوسائٹی کو اسلام جیسے انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین اکبر پیدا کیا، مشرقی ایشیا، کی زبانوں کو ملا کر اردو جیسی انٹرنیشنل زبان پیدا کی، محی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا، جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنا سکا گیا، امام ولی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا" (ص ۹-۳۴۸)

اس رجز کے اور مصرعے جیسے بھی ہوں، مگر اکبر والا مصرعہ تو یقیناً غیر موزون ہے، کہاں مولانا کا چہیتا اکبر اعظم، اور کہاں اسلام کی دعوت !! اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے،

ارادہ ایک مختصر تبصرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کچھ نہ کچھ طویل ہو ہی گئی، پھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا، ضرورت ہے کہ کوئی صاحب نظر عالم پوری کتاب پر بسط و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرے، راقم نے اپنی بساط کے مطابق صرف نمایاں اور زد والے قابل اعتراض حصوں کی نشان دہی کر دی ہے،



مطبوعاتِ جدیدہ

قصص و مسائل از مولانا عبدالماجد دریابادی ناشر ادارۂ اشاعت اردو حیدرآباد دکن، حجم ۱۳۲ صفحے، قیمت مجلد عہ/

قصص و مسائل مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے دو فاضلانہ و محققانہ مقالات کا مجموعہ ہے، مولانائے محترم کے موجودہ قابلِ قدر علمی مشاغل کی مناسبت سے ان دونوں مقالوں کا موضوع بھی قرآنی مسائل و مباحث ہی ہے جن میں سے ایک "قدیم مسائل جدید روشنی میں" کے عنوان سے رضا اکاڈمی رام پور میں اور دوسرا "جدید قصص الانبیاء" کے نام سے اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات میں پڑھا گیا تھا، یہ دونوں صحیفہ صدق میں باقساط شائع ہو چکے تھے، اب مصنف کی نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد کتابی شکل میں شائع کئے گئے ہیں، اوّل الذکر مقالہ میں بعض قرآنی مسائل و مضامین کا نئی تاریخی تحقیقات سے ثبوت بہم پہنچایا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی مذہبی کتابوں، اور ان کے مورخین کی قدیم و جدید تصنیفات میں سے بڑی دیدہ ریزی سے ایسی شہادتیں چن چن کر یکجا کی ہیں جن سے قرآن مجید کے بیانات کی تائید ہوتی ہے، اور ان کو زمانۂ حال کے عالمانہ طرزِ تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے، دوسرے مقالہ میں حضرت آدمؑ حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کے حالات نئے اسلوب اور طرزِ ادا میں بیان کئے گئے ہیں، یہ مسائل و قصص ایسے تھے جنھیں کل تک روشن خیال طبیعتیں قبول کرتے جھجکتی اور زیادہ سے زیادہ ان کی تاویل و تشریح میں گئے بغیر ان پر سے گذر جانا مناسب جانتی تھیں، مولانائے موصوف کی یہ مساعی قابلِ قدر و موجبِ اجر ہیں، کہ آج اُن کے جذبۂ ایمانی اور زورِ استدلال و طریقۂ ادا سے ان میں کا ہر مسئلہ علمی تحقیق کی میزان پر تلا، اور جچا ہوا، اور دلائل سے مستحکم نظر آتا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعۂ مقالات خاص و عام میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا، اور اوس کے شایانِ شان اس کو عام قبولیت حاصل ہوگی،

بلقیس:- از جناب صادق الخیری ایم اے ناشر خاتون کتاب گھر اردو بازار دہلی، حجم ۱۲۶ صفحے، قیمت مجلد عا/

جناب صادق الخیری اپنے حسنِ تخیل، سلیقۂ تحریر، اور مختصر افسانہ نگاری میں شانِ امتیاز حاصل کر چکے ہیں، بلقیس ان کے بیس مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے، جن میں ہندوستانی گھرانوں کے بہت سے معاشرتی مسائل لطیف پیرایہ اور موثر انداز میں پیش کئے گئے ہیں، خصوصًا المیہ افسانوں میں مصنف نے اپنے نامور والد حضرت راشد الخیری کے طرزِ ادا کی خوبیاں بڑی خوبی سے نباہی ہیں، یہ افسانے ممتاز ادبی رسالوں میں چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں، امید ہے یہ مجموعہ ذوقِ ادب رکھنے والوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا جائیگا،

اشوک اعظم، از سید مہدی جعفری، ناشر ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن، حجم ۵۲ صفحے، قیمت ۸/

"اشوک اعظم" میں بچوں کے مطالعہ کے لئے قدیم ہندوستان کے اس نامور حکمران کے مختصر سوانح حیات اور تاریخ میں اس کے مقام کو دکھایا گیا ہے، لیکن اشوکِ اعظم و اکبرِ اعظم کا مقابلہ کرکے یہ کہنا کہ "ایک نے بدھ مت کی تبلیغ کی تو دوسرے نے دینِ الٰہی کا پرچار کیا" ہماری نوجوان مسلمان تعلیم یافتہ مصنفہ کے ذہن کی عجیب تربیت کو ظاہر کرتا ہے،

نغماتِ شادی از جناب نجم ندوی، حجم ۸۰ صفحے، قیمت ۸/ پتہ صفیر بک ڈپو مراد پور، بانکی پور، پٹنہ،

جناب نجم ندوی صوبہ بہار کے روشناس شعراء میں ہیں، انھوں نے اپنے بعض احباب کی تقریب شادی کے موقع پر ظریفانہ انداز میں ایک نظم تحفۂ شادی پیش کی تھی، اس پر بعض جوابی نظمیں پھر ان کا جواب الجواب لکھا گیا، ان نظموں اور ان پر تقریظوں کا مجموعہ نغماتِ شادی کے نام سے شائع کیا گیا ہے، جس میں جابجا ادبی چھیڑ چھاڑ ہیں اور شاعرانہ موشگافیاں بھی ہیں لیکن ایسی وقتی نظموں کے بجائے اگر موصوف اپنے منتخب کلام کا مجموعہ اربابِ ذوق کی نذر کرتے تو زیادہ مفید تھا،

"س"

جلد ۵۴ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۴ء عدد ۴

مضامین

شذرات

حکومتِ الٰہیہ کے بشیر اخبار کوثر لاہور نے اپنے یکم ستمبر ۱۹۴۴ء کے تیر و نشتر میں ایک نوٹ لکھا ہے جس کا مآل یہ ہے کہ مین نے اپنے خطبات کا ترجمہ ایک شراب فروش سے روپے لیکر چھپوایا ہے، اور اس تقریب سے میرے ساتھ تمام علماے کرام کو اوس نے مورد طعن بنایا ہے، جواباً عرض ہے کہ میری نسبت سے یہ واقعہ قطعاً غلط ہے، اور جس نے بھی ایسا لکھا ہے اوس نے صریح جھوٹ لکھا ہے، ہاں میری کسی کتاب کا کسی صاحب نے ترجمہ کیا ہے، اور اس کو میرے علم و اطلاع کے بغیر از خود کسی ایسے ذریعۂ آمدنی سے شائع کیا ہے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، نہ دینی اور نہ دنیاوی وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْریٰ،

افسوس کہ ہمارے اخبار نویسون مین دوسرون کی عزت اُتارنے کا میلان عام طور سے پایا جاتا ہے، وَكَفىٰ بِالمرءِ کذبا

ان یحدث بکل ما سمع ،کاش اگر الزام کی اشاعت سے پہلے صاحب معاملہ سے تھوڑی سی تحقیق کر لی جایا کرے، تو بہت کچھ اس قسم کے غلط واقعات کی اشاعت کی روک تھام ہو سکتی ہے،

ہر نکتہ شناس جانتے ہیں کہ ادبی طنزیات کا لکھنا کچھ آسان کام نہیں ہے، اس کے لئے بڑے ستھرے مذاق کی ضرورت ہے اردو اخبار نویسیوں میں اس قسم کے کامیاب لکھنے والے دو ہی تین ہیں ، جناب سالک (انقلاب لاہور) جناب قاضی عبدالغفار صاحب (پیام دکن) اور جناب مولانا عبدالماجد صاحب (صدق لکھنو) طنزیات کا کمال یہ ہے کہ جس پر لکھا جائے، وہ خود بھی مزے لیکر پڑھے ،طنزیہ نگاری، دشنام طرازی اور افترا پردازی نہیں ہے،

اس طرز نگارش کی صلاحیت فطری ہوتی ہے، وہ نقالی سے نہیں آتی ہے، اب یہ حال ہے، کہ اخبار کے مزہ کے لئے اصلاح وتنبیہ کی نیت سے نہیں، اکثر اخباروں نے اپنا ایک کالم اس "فن شریف" کے لئے وقف کر رکھا ہے، اور ہر ہفتہ اور بعض ہر روز اپنی بد مذاقی کا نیا ثبوت پیش کرتے رہتے ہیں، اور انشاء خان بیچارہ کی طرح ہر اشاعت کے وقت ڈھونڈتے پھرتے ہیں، کہ آج کس کی پگڑی اتاری جائے، اور کس کو برسر بازار نتاڑا جائے، تاکہ اخبار میں نمک مرچ کی چٹ پٹاہٹ ہو، اور خریداروں کے کام ودہن کی لذت کا سامان ہو،

انجمن ترقی اردو نے گذشتہ سال کی روداد چھاپ کر شائع کی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انجمن نے اس سال تقریباً ۱۵ کتابیں شائع کیں، ملک میں متعدد شاخیں قائم کیں، دور دراز مقامات میں اردو کی اشاعت کا کام کیا، اور ایک اردو کانفرنس بمقام ناگپور منعقد کی، اور سال حال کے لئے اس کے پاس متعدد ضروری تصانیف تیار اور زیر تحریر ہیں، اس کامیابی پر انجمن مذکور مبارکباد کی مستحق ہے،

ناظم انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک اردو یونیورسٹی کی تجویز تمام اخباروں میں شائع ہوئی ہے، تجویز کی اہمیت، اور معقولیت اس کی مقتضی ہے، کہ اس کے امکانات پر سنجیدگی سے غور کیا جائے، میرے خیال میں تو اگر اس کام کے لئے جامعہ ملیّہ دہلی کو مرکز بنایا جائے، تو اس خواب کی تعبیر بڑی آسانی سے نکل سکتی ہے، جامعہ نے اپنے مخلص کارکنوں کی بدولت ایک کامیاب حیثیت حاصل کر لی ہے، اس کے پاس سرمایہ بھی ہے، اہل علم بھی ہیں، کالج بھی ہے، اسکول بھی ہیں، ٹریننگ کالج بھی ہے، عمارتیں بھی ہیں، کتب خانہ بھی ہے، اور اوس کے ہاں تمام علوم کی تعلیم اردو میں ہوتی بھی ہے، اور اوس کی سند کو یورپ اور ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں نے مان بھی لیا ہے، اور اب خود گورنمنٹ نے بھی اوس کو تسلیم کر لیا ہے، ایسی حالت میں اوس کو اردو یونیورسٹی کی صورت میں ترقی دینا کیا مشکل ہے، دونوں اداروں کا مرکز بھی دلی ہی ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کی معاونت سے اس تجویز کی جزئیات پر غور کر سکتے ہیں،

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

سید ریاست علی ندوی

(۴)

کتاب کا چوتھا باب کیف تودی الزکوٰۃ علی الفور او علی التاخیر یعنی "زکوٰۃ فوراً ادا کی جائے یا تاخیر دی جائے" کے عنوان سے شروع ہوا ہے، اور اوس میں ائمہ حنفیہ کے مسلک کے رو سے زکوٰۃ کو بلا تاخیر ادا کرنے کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس کے بعد پانچوان باب "انواع الزکوٰۃ ومبادیھا ومسائلھا" تھا، جس مین زکوٰۃ کی مختلف قسمون سونا، چاندی کھیتی، اور درختون کی پیداوار تجارتی اموال اور چرائی پر چرنے والے جانورون کی زکوٰۃ کی فرضیت دکھائی ہے، آخری باب کا عنوان مصارف الزکوٰۃ تھا اور اسی ضمن مین صدقۂ فطر کا تذکرہ بطور ضمیمہ مندرج ہے،

راقم سطور کے نزدیک ان ابواب مین جو امور محل نظر معلوم ہوئے وہ بہ ترتیب ذیل پیش ہین :-

(۵)

لائق مصنف نے مسلمانان دار الحرب اور زکوٰۃ کے موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اور اس سلسلہ مین "دار الحرب اور زکوٰۃ" "دار الحرب اور عشر" اور "ہندوستان کی زمین کا حکم" کے عنوانات قائم کرکے مباحث پیش کئے ہین، اور بتایا ہے کہ دار الحرب اور دار الاسلام دونون مین یکسان طور پر زکوٰۃ وعشر کے احکام قائم ہین، اور اس ضمن مین مصنف کو فقہ حنفی کے اس مشہور مسئلہ کا کہ "ارضھا لیست ارض خراج او عشر" یعنی دار الحرب کی زمین نہ عشری ہو، نہ خراجی کا رد کرنا پڑا ہے،

لائق مصنف کے نزدیک ہندوستان دار الحرب ہے، اور اوس کے دار الحرب ہونے کے باوجود یہان کی زمینون کے عشری ہونے کے ثبوت مین اونھون نے کتاب الخراج کی بعض عبارتون سے استدلال کیا ہے، لیکن اس موقع پر یہ امر فراموش نہین کرنا چاہئے تھا، کہ دار الحرب کی مختلف نوعیتون کے لحاظ سے اسکی کئی قسمین قرار پائین گی، اور ان کی مختلف نوعیتون کے لحاظ سے ان کے مختلف احکام ہون گے، مثلاً

۱- دار الحرب کی ایک قسم یہ ہو کہ وہ خالصۃً دار الکفر ہو، اور وہان کلیۃً غیر معاہد کفار کا غلبہ و اقتدار قائم ہو، اور مسلمان وہان سرے سے آباد نہ ہون،

۲- دوسری قسم یہ ہو کہ وہ ابتداءً پہلی قسم کا مقام تھا، وہان کے بعض کفار اسلامی حکومت کے غلبہ سے پہلے اسلام لے آئے، اس کے بعد مسلمانون کو وہان غلبہ و اقتدار حاصل ہوا،

۳- تیسری قسم یہ ہو سکتی ہے، کہ ایک مقام دار الاسلام تھا، لیکن وہان سے اسلامی حکومت کا خاتمہ ہو گیا، اور وہ مقام دار الاسلام سے دار الحرب ہو گیا،

یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان اگر دار الحرب ہے تو مذکورۂ بالا قسمون مین سے موخر الذکر تیسری قسم ہی مین سمجھا جائے گا، یعنی یہ دار الاسلام تھا، کفار کے غلبہ و استیلا کے بعد دار الحرب بن گیا، لیکن لائق مصنف نے کتاب الخراج سے جو اقتباسات دار الحرب مین عشر کے وجوب کو ثابت کرنے کے لئے نقل کئے ہین، ان کا تعلق ایسے ملکون سے ہے، جو دار الحرب ہون، اور وہان کے باشندے مسلمان ہوگئے ہون یعنی مذکورۂ بالا تقسیم کے رو سے وہ دوسری قسم کا مقام ہو، چنانچہ کتاب الخراج کی حسب ذیل عبارت سے استشہاد کیا گیا ہے:۔

فکل ارض اسلم اهلها علیها وهی من ارض العرب او ارض العجم فهی لهم وهی ارض عشر بمنزلة المدینة حین اسلم علیها اهلها وبمنزلة الیمن (کتاب الخراج ص ۳۰)

ہر وہ زمین جس کے باشندون نے اسلام قبول کر لیا، چاہے وہ عرب کی زمین ہو یا عجم کی، وہ مدینہ منورہ اور یمن کی ان زمینون کی طرح عشری ہو گی جب کہ ان کے باشندون نے اسلام قبول کیا تھا،

اور اس سے حسب ذیل نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ

"حاصل یہ ہے کہ دار الحرب کے مسلمانون کی زمین عشری ہو گی، یہی شرعی حکم ہے" (ص ۱۲۳)

پھر "ہندوستان کی زمین کا حکم" کا عنوان قائم کیا ہے، اور اس کے بموجب یہان کی زمینون کے عشری ہونے کا حکم لگایا ہے، اور اس کی وجہ سے فقہا کے اس قول کو کہ "دار الحرب کی زمین عشری ہے، نہ خراجی" یہ کہکر رد کیا ہے کہ

"شامی کا یہ قول بلا سند مذکور ہے، نہ تو کسی امام کی طرف منسوب ہے، نہ اوس کی کوئی دلیل بیان کی گئی ہے"

لائق مصنف کو شامی کے اس قول کے رد کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی، کہ انھون نے ہندوستان کو علی الاطلاق دار الحرب قرار دیا ہے، اور فقہا کے اس قول کو کتاب الخراج کے مندرجات کے منافی قرار دیا ہے، لیکن اس موقع پر ہندوستان کے دار الحرب، دار الامن یا دار الاسلام ہونے کی کسی حیثیت پر گفتگو کئے بغیر محض اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے، کہ کتاب الخراج کی مذکورۂ بالا عبارت ہندوستان کے حال پر سرے سے منطبق ہی نہیں ہوتی، اس کے تحت مین ایسے ملک آتے ہین جو پہلے دار الحرب تھے، وہان کے باشندے اسلام لے آئے، وہ پہلے سے زمین کے مالک تھے، اب وہ زمینین اسلامی لشکر کی فتح کے بعد عشری کی عشری رہین گی، اور وہی ان کے مالک متصور ہون گے، چنانچہ یحییٰ بن آدم قرشی کی کتاب الخراج کی عبارت سے یہ حقیقت زیادہ واضح ہو جاتی ہے، وہ لکھتے ہین،

کل من اسلم من خلق الله قبل القتال فهم احرار مسلمون وارضهم ارض عشر لانهم اسلموا قبل ان یظهر علیهم المسلمون وقبل ان یجری علیهم الخراج، (ص ۳۰)

اللہ کی مخلوق مین سے جو لوگ جہاد سے پہلے اسلام لے آئے ہون تو وہ مسلمان ہونگے اور ان کی زمین، زمین عشری ہو گی، اس لئے کہ وہ مسلمانون کے غلبہ پانے، اور ان پر خراج عائد ہونے سے پہلے ہی اسلام لے آئے

موجودہ ہندوستان کی حیثیت اس سے مختلف ہے، یہ پہلے دار الاسلام تھا، یہان غیر مسلم حکومت کا استیلا ہوا، اور مسلمان یہان جیسے پہلے سے آباد تھے، اپنی جگہ آباد رہے، اس لئے ہمارے خیال میں اگر ہندوستان مین مسلمانون کے موجودہ حالات کا لحاظ کئے بغیر اسکو دار الحرب تسلیم کر لیا جائے، تو اس صورت مین کتاب الخراج کے ان اقتباسون کا اطلاق اس ملک پر نہ ہو سکے گا، بلکہ اس صورت مین فقہ حنفی کے اسی جزیہ کو تسلیم کرنا پڑے گا، کہ "ارضها لیست ارض خراج او عشر" یعنی اوس کی زمین نہ خراجی ہے نہ عشری، یا پھر وہ عارضی احکام و مسائل سامنے آئین گے، جن کو فقہا نے باب استیلاء الکفار کے تحت مین درج کیا ہے،

اسلام کے اصل اصول کے رو سے اس مقام کے مسلمانون کے لئے جو دارالاسلام سے دارالحرب ہوگیا ہو، صرف دو راستے ہو سکتے ہیں، یا تو وہ عسکری طاقت کے ذریعہ اس دارالکفر کو نئے سرے سے دارالاسلام بنائیں، اور یا ترک سکونت کر کے ہمیشہ کیلئے وہان سے ہجرت کر جائیں،

لیکن اگر وہان کے مسلمان باشندے نہ کامل غلبہ واقتدار حاصل کر سکے، اور نہ کسی سبب سے مستقل طور پر ترک سکونت کر کے ہجرت کرنے کی سعادت پا سکے، بلکہ اس مقام پر وہ اضطراراً پہلے کی طرح آباد کے آباد رہ گئے، تو اب وہان ان کے قیام کی دو صورتین قرار پاسکتی ہین، یا تو وہ وہان بغیر کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت کے محض حکمران جماعت کے رحم و کرم پر آباد کے آباد رہ گئے ہون، اور انھین نہ کسی قسم کے حقوق حاصل ہون، اور نہ مذہبی آزادی قائم ہو، اور ان کی یہی حیثیت مستقلاً قائم ہو، اور یا کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت و مرتبت اور ان حقوق کے ساتھ آباد ہون، جو کسی ملک کے حقیقی باشندے کو حاصل ہوتے ہین، نیز ان کی مذہبی آزادی کلیۃً برقرار ہو، یا کسی موقع پر ان کے خیال مین کسی مذہبی آزادی کو خطرہ پیش ہو، اور اس خطرہ کو دور کرنے اور کرانے کا آئینی حق انھین حاصل ہو اگرچہ ملک مین مسلمانون کو حاکمانہ و آمرانہ حیثیت حاصل نہ ہو، اور اس حیثیت سے اسلام کے احکام و قوانین نافذ نہ ہون، لیکن عام شہری حقوق مین حکمران جماعت کے افراد، اور اس ملک کے قدیم مسلمانون کے درمیان آئینی حیثیت سے کوئی فرق و امتیاز قائم نہ ہو، اور ملک کے باشندون کے لئے حکومت خود اختیاری کا اصول شاہی اعلان کے ذریعہ تسلیم کیا جا چکا ہو، اور حاکمانہ حقوق بھی بہ حیثیت شہری باشندے کے انھین کچھ نہ کچھ حاصل ہون، یا حاصل ہوتے رہین، تو اسلامی نقطۂ نظر سے اس مقام اور اس کے باشندون کے لئے ان مختلف حالات کے لحاظ سے اسلام کے احکام مختلف ہون گے،

اب یہ اس ملک کے علماء کا فرض ہے، کہ ان کے حالات اور ان کی نوعیتون کے اختلاف کے لحاظ سے ان کے متعلق اسلامی احکام کو ترتیب دین، اور اسی کے بموجب اس ملک کے باشندون کو زندگی بسر کرنے کی ہدایت کرین،

ہندوستان پر انگریزون کے تسلط کے وقت سے اس وقت تک مختلف دورون مین اکابر علماء نے ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کے متعلق اپنے فتوے دیئے ہین، بلاشبہہ یہ صحیح ہے، کہ دور اول کے اکابر علماء نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا، لیکن اس کے ساتھ انھون نے یہان سے ہجرت کرنے کا بھی فتویٰ دیا تھا، اور اسی کے مطابق یہان سے بڑے بڑے علماء و مشائخ نے خود ہجرت کی تھی،

مگر ہندوستان مین انگریزی حکومت کے جو مختلف دور گذرے ہین، ان کی مختلف نوعیتون کا لحاظ کرنا شاید اس موقع پر ہماری رہنمائی کے لئے کچھ مفید ہو، انگریزی حکومت کا ایک دور ملکہ وکٹوریہ سے پہلے کا تھا، دوسرا ملکہ وکٹوریہ سے شروع ہو کر سیاسی اصلاحات کے نفاذ تک ہے، اور تیسرا سیاسی اصلاحات کے نفاذ سے دور حاضر تک کا زمانہ ہے، ان دورون مین سے اولاً اس تسلط حکومت کے غلبہ و استیلاء کو مٹانے کی کوشش خواہ منظم خواہ غیر منظم طریق پر کی گئی، اور یہ تحریک ایک سے زیادہ مرتبہ اٹھی، اور ناکام لڑائیون پر ختم ہوئی، اس کے بعد یہان سے ہجرت کرنے کا فتویٰ صادر ہوا، اور بہت سے دیندار مسلمانون نے ہجرت کی، دوسری طرف اسی زمانہ مین کچھ علماء نے اس کے دارالحرب نہ ہونے کا فتویٰ دیا، اور یہان مسلمانون کی بود و باش قائم رہی، اب جب کہ ہم نے یہان سے ہجرت کرنے کے بجائے پہلے کی طرح اپنی مستقل سکونت قائم رکھی، پھر اپنی شرعی تنظیم کیلئے امارت شرعیہ قائم کر چکے، اور تسلط حکومت سے مجلس قضا کے قیام کیلئے بار بار ذمہ دارانہ گفتگوئین کر چکے، شریعت بل، زکوٰۃ بل، اور وقف بل وغیرہ ہم آئینی مجالس مین پیش کر چکے، سیاسی اصلاحات کے ذریعہ سیاسی اقتدار، اور ملکی نظم و نسق کے اختیارات بھی بہ حیثیت مستقل باشندۂ ہند کے بہت یا کم ہمارے ہاتھون مین منتقل ہو چکے ہین، تو ان حالات مین ہمارے علمائے کرام کو اس ملک کو علی الاطلاق دارالحرب ماننے پر نئے سرے سے غور فرمانے کی ضرورت ہے، خصوصاً امارت شرعیہ کے کارکنون کو اون

دلائل پر خاص طور پر متوجہ ہونے کی ضرورت تھی جن کو دور حاضر کے بعض اکابر علما نے پیش فرمایا ہے، اور ان کے مسلک کے رو سے ہندوستان کے کم سے کم دار الحرب نہ ہونے کا فیصلہ سامنے آجاتا ہے، تحذیر الاخوان عن الربوا فی الهند و ستان (مولفہ مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ) میں اس سلسلہ میں جو دلائل مندرج ہیں، وہ زیادہ قرین صواب ہیں، اگر اس نقطۂ نظر کو قبول کر لیا جائے، تو ہندوستان کو دار الحرب کے بجائے کم سے کم دار الامن ماننے میں زیر بحث مسئلہ عشر اور ایسے ہی بہت سے مسائل میں فقہا کے فتووں کے رو یا ان کی تاویل کی ضرورت پیش نہ آئے گی جس راہ کو ہمارے لائق مصنف نے اختیار فرمایا ہے،

(۴)

مصنف نے زکوٰۃ کی فرضیت دار الحرب اور دار الاسلام میں یکساں دکھا کر ہندوستان کے مسلمانوں کی زمینوں کے عشری و خراجی ہونے کی مختلف شکلیں قائم کی ہیں، اور خراجی و عشری زمینوں کی تعیین کر کے دکھایا ہے، کہ عشری زمینوں پر مسلمانوں کو عشر ادا کرنا چاہیے اور خراجی زمینوں پر عشر واجب الادا نہیں ہے، لیکن مسئلہ کو اصولی طور پر بیان کرنے کے بعد انھوں نے مسلمانوں کو بہ تقاضائے احتیاط مشورہ دیا ہے کہ

"مسلمانوں کو احتیاطاً کے مسلک پر تمام زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہیے" (ص ۱۲۸)

پھر فرماتے ہیں :-

"دیگر ائمہ کے نزدیک مسلمان کی ہر زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے...... اور اسی لئے جہاں پر اپنے امام کے مسلک سے عملاً منافات نہ ہو، اور احتیاط کی راہ اختیار کی جائے، تو بہتر ہے، کیونکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر ادا کرنا گناہ نہیں ہے، (ص ۱۳۰)

مصنف کا یہ ارشاد صحیح ہے، کہ "ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر نکالنا گناہ نہیں ہے" لیکن اس شکل کے اس طور پر اختیار کرنے میں عملاً "منافات" کا پایا جانا ضرور ہے کسی مسلک کے اختیار کرنے اور اس پر عمل کرنے میں عمومیت کے ساتھ یہ نقطۂ نظر قبول کر لینا کہ چونکہ گناہ نہیں ہے، اس لئے قابل عمل ہے، صحیح نہ ہوگا، ایسی صورت میں بہت سے مسائل میں احتیاط کی راہ سے مختلف قسم کے جزئیات سامنے آجائیں گے، اور پھر کسی ایک مذہب کی پیروی کی تعیین فی نفسہ دشوار ہو جائے گی، اس لئے احتیاطی پہلوؤں کو اختیار کرنے میں بھی حدود و قیود یا ان کے غیر معمولی داعیہ کے وجود کو قائم رکھنا ضروری ہے، زیر بحث مسئلہ کی حیثیت ان مسائل سے جدا گانہ ہے، جن میں مذہب حنفی سے قطع نظر کر کے کسی اہم شرعی و ملی داعیہ کے باعث کسی اور مذہب کے مسلک کو اختیار کیا جاتا ہے، یا بہ نظر احتیاط فقہ حنفی کے عطا کئے ہوئے جواز سے فائدہ اٹھانے سے باز رکھا جاتا ہے، اس مسئلہ میں امام اعظم علیہ الرحمۃ اور دوسرے ائمہ کرام میں بنیادی اختلاف ہے، ابن ہبیرہ حنبلی متوفی ۵۶۰ھ نے مذاہب فقہ کے متفق علیہ و مختلف فیہ مسائل کو کتاب الافصاح عن معانی الصحاح میں یکجا کیا ہے، اس سلسلہ میں لکھتے ہیں،

واختلفوا هل يجتمع العشر والخراج فقال ابوحنيفة ليس في الخارج من ارض الخراج عشر وقال مالك والشافعي واحمد ارض الخراج فيها العشر (صفحہ ۹)

اور لوگوں نے اختلاف کیا ہے، کہ آیا عشر اور خراج یکجا ہو سکتے ہیں، ؟ تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں، کہ خراجی زمین میں خراج ادا کرنے والے پر عشر نہیں ہے، اور امام مالک، شافعی و احمد فرماتے ہیں، کہ خراجی زمین میں بھی عشر ہے

امام اعظم کے مسلک کے رو سے کسی ایک زمین مین عشر وخراج کا اجتماع سرے سے ممکن نہین، امام اعظم سے روایت ہے:

(ابوحنیفہ) عن حماد عن ابراهیم لا یجمع	امام ابوحنیفہ نے حماد سے اور انھون نے ابراہیم
علی مسلم عشر و خراج فی ارض،	سے روایت کی کہ کسی مسلمان پر اس کی ایک زمین مین
(عقود الجواهر المنیفہ ج ۱ ص ۱۱۴)	عشر وخراج جمع نہین ہو سکتے،

ماوردی لکھتے ہین، :-

اخذ منه عند الشافعی عشر الزرع مع	اسی سے امام شافعی دلیل لائے ہین، کہ زمین کے خراج
خراج الارض و منع ابوحنیفة من الجمع	کے ساتھ بھی زراعت مین عشر ہے، اور امام ابوحنیفہ
بینهما، (الاحکام السلطانیہ ص ۱۰۸)	نے ان دونون (خراج وعشر) کو جمع کرنے کو منع کیا ہے

اسی طرح فقہ کی عام کتابون مین تصریحات ہین، اور اسی بنیاد پر بعض دوسرے مسائل نکلتے ہین، اس لئے اگرچہ خراجی زمین مین بھی عشر ادا کرنا ائمۂ احناف کے یہان گناہ نہین، مگر ممنوع ضرور ہے، اس لئے "عملاً منافات" کا پایا جانا ضروری ہوجاتا ہے کسی امر کے واجب نہ ہونے اور "ممنوع" ہونے مین بھی ایک فرق ہے، اسلئے خراجی زمینون کے عشر ادا کرنے کی تلقین کرنا فقہ حنفی کے رو سے روا نہین سمجھا جا سکتا، البتہ یون کہہ سکتے تھے، کہ بقدر عشر بطور تبرع و صدقہ خراجی زمینون کی پیداوار بھی مستحقین مین تقسیم کرنے کے لئے نکالی جائے، تو موجب اجر و ثواب ہے، لیکن دراصل اس کی بھی ضرورت نہیں، ہندوستان کی زمینون کے عشری و غیر عشری ہونے کی تحقیق کے سلسلہ مین حضرت مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ نے کمال اختصار و جامعیت سے عشری و خراجی ہونے کی تعیین فرمائی ہے وہ اس موقع پر نقل کئے جانے لائق ہے :-

"جو زمینین اس وقت مسلمانون کی ملک میں ہین، اور اُن کے پاس مسلمانون ہی سے پہنچی ہین، ارثاً او شراءً دھلم جرّا وہ زمینین عشری ہین، اور جو درمیان مین کوئی کافر مالک ہوگیا تھا، وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو اور اس وقت مسلمانون کے پاس ہے، یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل الاستصحاب، پس وہ عشری ہوگی، وقدر العشر معروف (تتمہ امداد الفتاویٰ ص ۵۰)

اس مختصر اصول سے ہر شخص اپنی زمین اور کاشت کے متعلق فیصلہ کر سکتا ہے، کہ اس مین عشر واجب الاداء ہے یا نہین اس لئے کسی احتیاط کی راہ کے اختیار کرنے کا سوال سرے سے پیدا ہی نہین ہوتا،

(۷)

اس کے بعد کتاب مین زکوٰۃ کی قسمون کا بیان شروع ہوا ہے، اور عشر کے مسائل و احکام کا ذکر اسی سلسلہ مین تفصیل سے آیا ہے، چنانچہ اولاً عشری و خراجی زمینون کا فرق دکھایا ہے، پھر عشری کے خراجی اور خراجی کے عشری ہوجانے کی صورت اور ان کے مسائل درج کئے ہین، اس سلسلہ مین لائق مصنف نے ایک شکل یہ بھی لکھی ہے کہ

"جو کھیت بٹائی پر ہو، یعنی جو پیداوار زمین مالک اور کاشتکار کے درمیان تقسیم ہوتی ہے، عام ازین کہ نصفا نصف ہو، یا کمی بیشی کے ساتھ تو ایسی صورت مین ہر ایک کو اپنے اپنے حصہ کا عشر نکالنا چاہئے، یعنی جتنے غلہ کا مالک ہو وہ اسی قدر عشر ادا کرے کیونکہ عشر پیداوار کی زکوٰۃ ہے، اور پیداوار دونون کے درمیان مشترک ہے اس لئے دونون پر عشر واجب ہے، یہ صاحبین کا مسلک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے" (صفحہ ۱۵)

مذکورۂ بالا عبارت جس طور پر لکھی گئی ہے، اس سے راقم سطور کو یہ شبہہ ہوا کہ اس عمومیت مین وہ زمینین بھی داخل ہوتی ہین جو عموماً بہار مین بٹائی پر کاشتکارون کے پاس ہوتی ہین، اور اصطلاحاً بھاولی کہی جاتی ہین جن کی پیداوار پہلے نصفا نصف مالک اور کاشتکارون مین تقسیم ہوتی تھی، اور اب کمی بیشی یعنی ۱۸، ۲۲ کے بموجب تقسیم ہوتی ہے، اس لئے راقم سطور نے لائق مصنف کو توجہ دلائی کہ

"صفحہ ۱۵۴ نمبر ۳ مین بٹائی کھیت کا جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس سے گمان ہوتا ہو کہ بہار مین بندوبست استمراری کے ساتھ بٹائی کے جو کھیت ہین، ان مین آپ زمیندار اور کاشتکار (مسلم) دونون پر عشر واجب کرتے ہین، دوسری طرف آپ معارف کے مضمون مین ان زمینون کو کاشتکار کی ملکیت مین دکھا چکے ہین، اس طور سے بٹائی کی ایک زمین مین زمیندار پر اس حالت کے باوجود عشر واجب کر رہے ہین، کہ نہ اس مین اس نے کاشت کی، اور نہ کاشت کرنے کا حق رکھتا ہے، اور نہ وہ بقول آپ کے اس زمین کا مالک ہو"

لائق اور محترم مصنف نے اس عریضہ کے جواب مین جو کچھ ارشاد فرمایا، اس سے کتاب کی اس عبارت کی توضیح ہو جاتی ہے اس لئے یہ حصہ بھی لائق اشاعت ہو، فرماتے ہین :۔

"......اس مین لفظ "مالک" سے دھوکا ہوا ہے، میرے نزدیک مالک زمین رعایا ہی ہے، زمیندار نہین، اس لئے یہان بھی مالک زمین سے مراد رعایا (کسان) ہی ہے، زمیندار نہین ہے، اور مقصود یہ ہو کہ بہار مین رعایا (کسان) جو اپنی زمین کو بٹائی دار کو بٹائی پر دیدیتے ہین، اس کا یہ حکم ہے"۔

یعنی مقصود "کاشتکار" اور "شکمی کاشتکار" ہین، اس لئے یہان اس عبارت مین "مالک اور کاشتکار" کے بجائے "کاشتکار اور شکمی کاشتکار" یا "خود کاشتہ زمین کا زمیندار" اور "شکمی کاشتکار" یا "بٹائی دار" کی اصطلاحین ہونی چاہئین،

(۸)

مصنف نے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کے جو مسائل لکھے ہین، ان مین حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب فرنگی محلی علیہ الرحمۃ کے فتوی کے بموجب چاندی کا نصاب صرف ۳۰ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی قرار دیا ہے، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب نے اپنی تقریظ مین اس سے اختلاف کیا ہے، لائق مصنف نے اس تقریظ پر ایک تعلیق درج کرکے جواب دینا چاہا ہے، لیکن کم سے کم اس مسئلہ کو متفق علیہ شکل مین سامنے آنا چاہئے تھا، خوشی کی بات ہو کہ مصنف نے اپنے مکتوب کے ذریعہ طبع ثانی مین اس کو درست کرنے کا قصد ظاہر کیا ہے، اسی سلسلہ مین ابھی حال مین مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا ایک رسالہ "ارحج الاقاویل فی اصح الموازین والمکائیل یعنی "مقادیر شرعیہ در اوزانِ ہندیہ" سے موسوم شائع ہوا ہو، اس موضوع پر اس رسالہ کے مندرجات جامع اور تشفی بخش ہین، اس مین قدیم علمائے ہند کی تحقیقات پر جامعیت سے نظر ڈال کر بہ دلائل صحیح نتائج اس طور پر اخذ کئے گئے ہین، کہ یہ جمہور علمائے ہند کا مسلک قرار پاتا ہے، اس کے روسے چاندی کا نصاب ۵۲ تولہ ۶ ماشہ، اور رائج الوقت ساڑھے گیارہ ماشے کے (نقرئی) روپیہ سے ۵۴ روپیہ ۱۲-آنہ ۳ پائی نصاب زکوٰۃ قرار پاتا ہے، ضرورت ہو کہ طبع ثانی کے وقت اس رسالہ کو سامنے رکھا جائے،

(۹)

مصارف زکوٰۃ کے ضمن مین بطور ضمیمہ صدقۂ فطر کا تذکرہ بھی آیا ہے؛ فرماتے ہین :۔

"کافرون کو...... صدقۂ فطر کا مال دینا جائز نہین، (صفحہ ۱۷۷)

اس عدم جواز کے فتوی پر لائق مصنف کو توجہ دلائی گئی، کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ زکوٰۃ وفطرہ میں اگر فرق ہے تو یہی کہ وہ کافرون کو نہیں دیجا سکتی، اور یہ کافرون کو دیا جا سکتا ہے، اس کے جواب مین موصوف نے تفصیل سے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا وہ فرماتے ہین :-

"اس کے متعلق عرض یہ ہے، کہ اس فرق کی تصریح فقہ مین ہے لیکن اس کے ساتھ یکرہ لکھا ہے قاضی خان مین ہے"

"ویجوز ان یعطی فقراء اھل الذمۃ ویکرہ ولا یجوز صرفھا الی المستامن

ذمی فقیرون کو دینا جائز ہے، لیکن مکروہ ہے، اور مستامن پر صرف کرنا جائز نہیں،

مگر یہ جواز بھی مفتی بہ نہین ہے، شامی میں اس کی تصریح ہے، اس قول کے ماتحت کہ زکوٰۃ ذمی کو نہیں دیجا سکتی مگر صدقۂ فطر دیا جا سکتا ہے، لکھتے ہین،

قولہ الا فی جواز الدفع الی الذمی ففی الخانیۃ جاز ویکرہ وعند الشافعی واحدی الروایتین عن ابی یوسف لا یجوز (تاتارخانیہ) وقد مر علی الحاوی ان الفتوی علی قول ابی یوسف ومر الکلام فیہ،

مصنف کا یہ کہنا کہ ذمی کو دینا جائز ہے، خانیہ مین جائز کہا ہے، اور مکروہ ہے، اور شافعی کے نزدیک اور امام ابو یوسف سے ایک روایت مین ہے، کہ نا جائز ہے، (تاتارخانیہ) اور حاوی سے اوپر مذکور ہوا کہ فتوی ابو یوسف کے قول پر ہے، اور اس پر گفتگو پہلے ہو چکی

شامی نے جو یہان مر الکلام فیہ لکھا ہے، وہ بھی ملاحظہ فرما لیجئے، کہ آپ نے کیا کلام فرمایا ہے، مصارف زکوٰۃ کی بحث مین درمختار مین یہ عبارت ہے :-

ولا تدفع الی ذمی لحدیث معاذ وجاز دفع غیرھا وغیر العشر والخراج الیہ ای الذمی ولو واجبا کنذر وکفارۃ وفطرۃ، خلافا للثانی وبقولہ یفتی حاوی القدسی واما الحربی ولو مستامنا فجمیع الصدقات لا یجوز لہ اتفاقا،

اور (زکوٰۃ) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے ذمی کو نہیں دیجائیگی، اور زکوٰۃ کے علاوہ اور عشر وخراج کے ماسوا اس کو دینا جائز ہے، اگرچہ وہ صدقہ واجبہ مثل نذر و کفارہ وفطرہ کے ہو بخلاف امام ابو یوسف کے، اور انہی کے قول پر حاوی القدسی نے فتوی دیا ہے، لیکن حربی خواہ مستامن ہو تو بہ اتفاق اس کو تمام صدقات کا دینا ناجائز ہے

اب یفتی بقولہ پر شامی کا کلام یہ ہے،

قولہ (وبقولہ یفتی) الذی فی حاشیۃ الخیر الرملی عن الحاوی وبقولہ ناخذ قلت لکن کلام الھدایۃ وغیرھا یفید ترجیح قولھما وعلیہ المتون انتھی،

اور ان کا قول کہ (انہی کے قول پر فتوی دیا،) جیسا کہ حاشیہ خیر رملی مین حاوی سے منقول ہے، کہ انہی کے قول کو ہم لیتے ہین اور مین کہتا ہون کہ مگر ہدایۃ وغیرہ سے ان دونون (امام ابو حنیفہ وامام محمد) کے قول کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اور متون کی بنیاد اسی پر قائم ہے،

یعنی متون میں جواز ہے، حالانکہ یہ مفتی بہ قول نہیں ہے، وجہ یہ ہو کہ صرف امام صاحب کا یہ خیال ہے، ورنہ حنفی غیر حنفی سب کا متفق علیہ مسئلہ یہ ہے،

واما لمن تصرف فاجمعوا علیٰ انها تصرف لفقراء المسلمین بقوله علیه السلام اغنوهم عن السؤال فی هذا الیوم واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة، والجمهور علیٰ انها لا تجوز لهم وقال ابو حنیفة تجوز لهم (بدایہ لابن رشد)	اور (صدقہ فطر) کس پر صرف کیا جائے تو لوگون نے اجماع کیا ہے کہ وہ مسلمان فقیروں کو دیا جائے گا، اس لئے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ارشاد ہے کہ آج کے دن انھیں سوال سے مستغنی کر دو، اور لوگون نے اس میں اختلاف کیا ہے، کہ کیا ذمی فقیرون کو دینا جائز ہے، تو جمہور اس پر ہین کہ ان کو دینا جائز نہین اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہین کہ

اور امام صاحب کا یہ قول حنفیہ کے ہان بھی مفتی بہ نہین ہے، بلکہ مفتی بہ قول امام ابو یوسف کا ہے، اور وہ لا تجوز یعنی عدم جواز کے قائل ہیں، اور اس پر اجماع مسلمین ہے"۔

ہمارے خیال مین مذکورۂ بالا اقتباسون سے لائق مصنف کا مدعا حاصل نہین ہوتا، یہ صحیح ہے کہ قاضی جمال الدین احمد غزنوی نے الحاوی القدسی مین امام ابو یوسف کے مسلک کے مطابق فتوٰی دیا ہے، جیساکہ الخیر الرملی نے اپنے حاشیہ مین ذکر کیا ہے لیکن مصنف نے شامی کی عبارت سے جو نتیجہ اخذ کیا ہو، ہمارے خیال مین مزید توجہ کا محتاج ہے،

اس موقع پر شامی کا فحوائے کلام یہ ہو کہ الحاوی القدسی مین امام ابو یوسف کا مسلک قبول کیا گیا ہے، جیساکہ خیر رملی نے اپنے حاشیہ مین نقل کیا ہے لیکن پھر علامہ شامی اپنا راجح قول یہ درج فرماتے ہین،

قلت لکن کلام الهدایه وغیرها یفید ترجیح قولهما وعلیه المتون انتهیٰ،	مین کہتا ہون کہ مگر ہدایہ وغیرہ میں طرفین کے قول کو ترجیح کیا گیا ہے، اور متن کی کتابون مین اسی پر فتویٰ ہے

ہمارے خیال مین شامی کی یہی عبارت اس مسئلہ کے فقہ حنفی مین مفتی بہ ہونے پر شاہد ہے، یعنی فقہ حنفی کا مفتی بہ قول وہ ہے جس کو ہدایہ اور دوسری کتابون مین لکھا گیا ہے، اور جس پر متن کی عبارتین دال ہین، باقی الحاوی القدسی کا مسلک اس باب مین منفرد ہے بجز اس کے فقہائے احناف میں سے کسی نے بھی اس کو قبول نہیں کیا ہے،

اسی طرح لائق مصنف نے بدایۃ المجتہد سے جو اقتباس پیش کیا ہے، وہ بھی تشریح طلب ہے، یہ معلوم ہے کہ علامہ ابن رشد کے فتوے اپنے اندر مجتہدانہ شان رکھتے ہین، وہ خود مالکی المذہب تھے، اور بقول ابن فرحون ان پر روایت کی بہ نسبت درایت کا غلبہ تھا (دیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب ص ۲۷۸)

ان کی اس تصنیف بدایۃ المجتہد سے بھی ان کی مجتہدانہ شان نمایان ہے، اس مین انھون نے مختلف مذاہب فقہ کے متفق علیہ مختلف فیہ مسائل کو اختصار کے ساتھ مع دلائل یکجا کیا ہو، لائق مصنف نے ابن رشد کے لفظ "جمہور" سے جو یہ نتیجہ اخذ کیا ہو "حنفی وغیر حنفی سب کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے، ...... اور اس پر اجماع مسلمین ہے" صحیح نہین ہے، بلکہ علامہ ابن رشد نے جمہور سے مراد عام فقہائے اسلام کو لیا ہے، جن مین زیادہ تر غیر حنفی فقہا ہیں اور فقہائے احناف کی ترجمانی انھون نے اس فقرہ میں کی ہو

ا؎ مصنف کی پیش کی ہوئی عربی عبارتون کے اردو ترجمہ کی ذمہ داری مقالہ نگار پر ہے، "ر"

قال ابوحنیفۃ تجوز لھم،

امام ابوحنیفہ فرماتے ہین کہ جائز ہے اُن کے لئے،

پھر وہ آگے چل کر لکھتے ہین:--

وسبب اختلافھم ھل سبب جوازھا ھو الفقر فقط او الفقر والاسلام معًا فمن قال الفقر والاسلام لم یجزھا للذمیین ومن قال الفقر فقط اجاز لھم واشترط قوم فی اھل الذمۃ الذین تجوز لھم ان یکونوا رھبانًا،

اور فقہاء کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس کے جائز ہونے کی وجہ صرف فقر ہے، یا ناداری، اور اسلام دونون ہین، تو جنھون نے جواز کے لئے فقر و اسلام دونون کو ضروری سمجھا، تو انھون نے ذمیون کے لئے اسکو جائز نہین کیا، اور جنھون نے صرف فقر کو سبب گردانا، انھون نے ذمیون کے لئے اس کو جائز کیا، اور ایک جماعت نے ذمیون مین بھی تخصیص کی ہے، یعنی ان ذمیون کے لئے جو راہب ہون،

اس کے بعد اس سلسلہ مین "اجماع مسلمین" کی حیثیت سے جس مسئلہ کو انھون نے لکھا ہے، وہ حسب ذیل ہے:-

واجمع المسلمون علی ان زکوٰۃ الاموال لاتجوز لاھل الذمۃ لقولہ علیہ السلام صدقۃ توخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم (بدایۃ المجتھد ج اصفہ ۲۵۶)

مسلمانون نے اس پر اجماع کیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقمیں اہل ذمہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے مطابق دینا جائز نہین کہ وہ امیرون سے لیجائے گی، اور فقیرون کو لوٹائی جائے گی،

اس طرح ابن رشد نے ان تصریحات مین ایک طرف فقہاے احناف کو رکھا ہے اور دوسری طرف دیگر فقہاء کو، اور چونکہ ادھر اکثریت ہو اس لئے انھون نے ان کو "جمہور" کے لقب سے یاد کیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفی مین مفتی بہ مسلک طرفین یعنی امام ابوحنیفہ و امام محمد ہی کا ہے، اور امام ابویوسف سے بھی دو روایتین منقول ہین، جن مین سے ایک ان کی تائید مین ہے، یہی مشہور کتب فقہ مین منقول ہے، اگر اس کے خلاف کوئی منفرد فتوی نقل کیا گیا ہے، تو فقہا نے جمہور فقہائے احناف کی مسلک کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے، چنانچہ بحرالرائق مین ہے،

وفی الوالوالجیۃ وصدقۃ الفطر کالزکوٰۃ فی المصارف الی آخرہا وینبغی ان یستثنی الذمی کما سبق فی المصرف،

(جلد ۲ صفہ ۲۵۶)

اور دلوالجیہ مین ہے کہ مصارف کے اعتبار سے صدقۂ فطر زکوٰۃ کے مثل ہے، (الی آخرہ) اس موقع پر چاہئے تھا، کہ ذمی کو مستثنیٰ کرتے جیسا کہ باب المصرف میں اوپر بیان کیا گیا،

باب المصرف مین حسب ذیل تحریر ہے:-

وصح دفع غیرالزکاۃ الی الذمی واجبًا کان او تطوعًا کصدقۃ الفطر والکفارات والنذور لقولہ تعالی لاینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین الآیۃ،

زکوٰۃ کے بجز دوسرے صدقات کا ذمیون کو دینا جائز ہے، عام ازین کہ وہ صدقات واجبہ ہون یا نفل کے ہون جیسے کہ صدقۂ فطر، کفارے اور نذرین ہین، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ تم کو ان لوگون کے متعلق منع نہین فرماتا، جو تم سے دین کے متعلق نہین لڑے،

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

والصرف فی الکل الی فقراء المسلمین احبّ وقید بالذمی لان جمیع الصدقات فرضًا کانت او واجبۃ او تطوعًا لا تجوز للحربی اتفاقًا کما فی غایۃ البیان لقولہ تعالیٰ انما ینھاکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واطلقہ فشمل المستامن وصرح بہ فی النہایۃ

(جلد ۲ ص ۲۴۲، ۲۴۳)

اور تمام صدقات کا مسلمان فقیروں کو دینا زیادہ پسندیدہ ہے، اور ذمی کی قید اس لئے لگائی گئی کہ تمام صدقات عام از یں کہ فرض ہوں یا واجب یا نفل کے حربی (کافروں) کو دینا بہ اتفاق ناجائز ہے، جیسا کہ غایۃ البیان میں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، کہ "اللہ ان لوگوں کے بارے میں تم کو منع کرتا ہے، جو دین کے بارے میں تم سے مقابلہ کرتے ہیں" اور اس کو مطلق رکھا، اس لئے مستامن بھی شامل ہوگیا، اور النہایۃ میں یہی

بلکہ غیر مسلموں کو صدقہ دینے کے جواز میں صاحب ہدایہ نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اگر حضرت معاذؓ کی روایت موجود نہ ہوتی، تو وہ زکوٰۃ کی رقم کو بھی غیر مسلم فقراء کو دینے کے جواز کے قائل ہوتے، چنانچہ فرماتے ہیں،

ولا یجوز ان یدفع الزکاۃ الی ذمی لقولہ علیہ السلام لمعاذ رضی اللہ عنہ خذھا من اغنیائھم وردھا فی فقرائھم ویدفع الیہ ماسوی ذلک من الصدقۃ وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یدفع وھو روایۃ عن ابی یوسف اعتبارًا بالزکوٰۃ ولنا قولہ علیہ السلام تصدقوا علی اھل الادیان کلھا ولولا حدیث معاذ رضی اللہ عنہ لقلنا بالجواز فی الزکاۃ

(ھدایہ جلد ۱ ص ۱۸۰ طبع مصر)

اور زکوٰۃ کو ذمی کو دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ آپؐ نے حضرت معاذؓ سے ارشاد فرمایا کہ اس (زکوٰۃ) کو ان کے امیروں سے لو، اور ان کے فقیروں میں لوٹا دو (اس کے علاوہ دوسرے صدقات اس کو دیئے جائیں گے) اور امام شافعی کہتے ہیں، کہ نہیں دیا جائے گا، اور ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے، اس قول میں انھوں نے اس کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے، اور ہمارے (فقہائے احناف) کے لئے دلیل یہ ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ سب دین والوں پر صدقہ کرو، اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث نہ ہوتی (تو اس حدیث کے مطابق) ہم زکوٰۃ کا بھی (ذمی کو) دینا جائز کہتے

یہ حدیث جس سے صاحب ہدایہ دلیل لائے ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ میں مفصل مذکور ہے، کہ ابتداءً آپؐ نے فرمایا لا تصدقوا الا علی اھل ادیانکم، اس پر قرآن مجید کی آیت لَیْسَ عَلَیْکَ ھُدٰھُمْ الی قولہ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَیْرٍ یُّوَفَّ اِلَیْکُمْ نازل ہوئی اس پر آپؐ نے فرمایا تَصَدَّقُوْا عَلٰی اَھْلِ الْاَدْیَانِ یعنی دوسرے دین والوں کو بھی صدقہ دو (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹)
نیز ایک دوسری مرسل روایت میں "علی المشرکین یعنی "مشرکوں کو بھی" کا لفظ آیا ہے، اور اسی بنیاد پر اس آیت کے نازل ہونے کا تذکرہ کیا گیا ہے، (نصب الرایہ جلد ۲ ص ۳۹۸)

اسی طرح علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں ماسوی ذلک کی تشریح کصدقۃ الفطر والکفارات" سے کی ہے، ھ

لکھتے ہین، ولا یدفع ذٰلک حربی مستامن وفقراء المسلمین احب (فتح القدیر جلد ا ص ۵۰۴) یعنی مستامن کو نہ دیا جائیگا اور مسلمان فقیرون کو دینا زیادہ پسندیدہ ہے"۔

ان مندرجات سے معلوم ہوتا ہو کہ مذہب حنفی مین مصارف کے اعتبار سے یہی نمایان فرق ہو کہ زکوٰۃ صرف مسلمانون کو دیجائیگی اور صدقۂ فطر ذمی کفار کو دینے کی اجازت ہو البتہ مسلمان فقراء کو دیا جانا زیادہ پسندیدہ ہے، اور اس لئے قاضی خان کے فتاوی مین یکرہ سے مراد کراہت تنزیہی لیجائیگی نہ کہ تحریمی کیونکہ جواز کا تذکرہ تو وہ خود کر رہے ہین، اور دورحاضر کے علماء احناف نے بھی اسی مسلک کو اختیار کیا ہو، مولانا تھانوی کی بہشتی زیور مین حاشیہ پر یہ عبارت مندرج ہے،

حکم صدقة الفطر مثل الزکاة فی کل حال الا فی جواز الدفع الی ذمی وعدم سقوطها بهلاک المال کذا فی الدر ج ا ص ۱۳۵ (ج ۳ ص ۳۶)	صدقۂ فطر کا حکم ہر حال مین زکوٰۃ کے مانند ہو بجز اس کے کہ اس کا ذمی کو دینا جائز ہو اور مال کے ہلاک ہوجانے سے اس کا وجوب ساقط نہیں ہوتا، ایسا ہی الدر مین

پھر اردو مین یہ حاشیہ ثبت ہے،

"صدقۂ فطر کافر فقیر کو بھی دینا جائز ہے، اور زکوٰۃ اس کو دینی جائز نہین"۔

اسی طرح فتاوی عالمگیری مین زیادہ صاف لفظون مین مذکور ہے، اور جیسا کہ ہدایہ مین "لنا" سے فقہ حنفی مین اس کے مفتی بہ ہونا ظاہر ہوتا ہو اسی طرح فتاوی عالمگیری مین ہو،

واما اهل الذمة فلا یجوز صرف الزکاة الیهم بالاتفاق و..... یجوز صرف صدقة التطوع الیهم بالاتفاق واختلفوا فی صدقة الفطر والنذر والکفارات قال ابوحنیفة ومحمد رحمهما الله تعالیٰ یجوز الا ان فقراء المسلمین احب الینا کذا فی شرح الطحاوی (جلد ا ص ۱۸۸)	اور ذمیون کو تو ان کو زکوٰۃ دینی بہ اتفاق جائز نہین ..... اور صدقہ نفل دینا ان کو بہ اتفاق جائز ہے اور صدقۂ فطر نذر، اور کفارون مین اختلاف ہو، امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہین کہ یہ جائز ہو البتہ مسلمان فقراء کو دینا ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہو، یہی شرح الطحاوی مین مذکور ہے،

مذکورۂ بالا اقتباسون سے یہ بخوبی آشکارا ہوتا ہو کہ فقہائے حنفیہ نہ صدقۃ الفطر ذمیون کو دینے کے عدم جواز کے قائل ہین اور نہ عدم جواز فقہ حنفی کا مفتی بہ قول ہے بلکہ فقہائے احناف اس کے جواز کے قائل ہین، البتہ ترجیح مسلمان فقراء کو دینے مین ہو اور یہی فقہ حنفی کا مفتی بہ فتوی قرار پائے گا،

بہرحال کتاب العشر والزکوٰۃ کے تمام افادی پہلوؤن کے ساتھ ہمارے نقطۂ نظر سے بھی چند معروضات ہین جن پر نئے سرے سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہو، امید ہو کہ لائق مصنف ان پر غور فرمائین گے، اور ملک کے ممتاز اکابر علماء سے مزید استصواب کے بعد ان مسائل مین مذہب حنفی کے جو راجح اقوال وفتاوی قرار پائین، انھیں اختیار فرمائین گے،

نیز اگر صوبہ بہار کی ضرورتون کا لحاظ رکھکر کتاب کے آخر مین ایک ضمیمہ بڑھایا جائے جس مین وہان کے زمینداروں اور کاشتکارون کی مختلف نوعیتون کی زمینون کا تذکرہ نام بنام علحدہ علحدہ عنوانون سے قائم کرکے سہولت کے لئے ان کے متعلق علحدہ علحدہ مسائل واحکام لکھ دیئے جائین، تو اس کتاب کی موجودہ افادی حیثیت مین غیر معمولی اضافہ ہوجائے،

امید ہو کہ لائق مصنف ان معروضات پر اپنی توجہ مبذول فرمائین گے، اور طبع ثانی کے موقع پر یہ امور ان کی نگاہون کے سامنے رہین گے، وآخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العالمین،

استفسار و جواب

ثابت بن قرہ حرانی

جناب اکرام اکبری پیرزادہ حضرت خواجہ ولی محمد چشتی رحؒ، ستیکر، جے پور، راجپوتانہ ثابت بن قرہ حرانی کے مختصر سوانح حیات اور اس کی تصنیفات کے متعلق مفصل معلومات درکار ہیں، ہمارے کتب خانہ میں اس کا ایک قلمی رسالہ ۱۲۰۲ھ کا مکتوبہ ذخیرۃ الطب کے نام سے موجود ہے، یہ مطبوع ہے یا غیر مطبوع اس کے نسخے اور کہین موجود ہین؟ (ملخصاً)

معارف: یہ تیسری صدی ہجری مین تھا، مذہباً صابی تھا، ۲۲۱ھ مین حران مین پیدا ہوا، اور ۲۸۸ھ مین ۷۷ سال کی عمر مین وفات پائی، ابتدائی زندگی حران مین گذری، صرافی کا پیشہ کرتا تھا، وہان سے بغداد آیا، قدیم علوم کی تحصیل شروع کی، محمد بن موسیٰ بن شاکر سے جس نے بلاد روم مین قدیم علوم والسنہ کی تحصیل کی تھی، تعلیم پاکر طب، فلسفہ، ہیئت و ہندسہ وغیرہ مین کمال حاصل کیا، اور استادہی کے توسط سے خلفائے عباسیہ کے دربار سے وابستہ ہوا، عباسی خلیفہ المعتضد اس سے غیر معمولی ادب و احترام سے پیش آتا تھا، اس کی تخت نشینی سے پہلے اس کے باپ خلیفہ الموفق نے اس کو ایک مکان مین نظربند کر دیا تھا، اسی زمانہ مین ثابت بن قرہ، نگران حاجب اور بعض دوسرے لوگون کے توسط سے اس سے ملا، اور اس نوجوان عباسی شاہزادے نے اس سے فلسفیانہ علوم اور ہندسہ و نجوم کی تحصیل کی، اور اوس کے دل مین اس کی بڑی وقعت قائم ہوگئی، مسند خلافت پر بیٹھنے کے بعد اُس نے اسکی غیر معمولی پذیرائی کی، اور دربار کے منجمین کی صف مین اوس کو داخل کر لیا، ابن ابی اصیبعہ کی رائے ہے، کہ اوس کے زمانہ مین فنِ طب اور دوسرے فلسفیانہ علوم مین اس کا کوئی دوسرا مماثل موجود نہ تھا، اس کے حلقۂ درس سے بڑے بڑے اہلِ کمال اٹھے، اس نے کئی رصدگاہین قائم کر رکھی تھین، اور علمی تحقیقات مین مصروف تھا، ہیئت و نجوم مین اس کے قابلِ قدر تجربات و اکتشافات ہین، سریانی و یونانی زبانون کا ماہر تھا، عربی مین غیر زبان کے علوم کو منتقل کرنے مین اس کو کمال حاصل تھا، یونانی مصنفون کی بہت سی کتابین اس نے ترجمہ کین، مختلف علوم و فنون، فلسفہ، سائنس، و ہندسہ و ہیئت پر اس کی ایسی کتابین ہین، جو اپنے موضوع کی بنیادی کتابین سمجھی جاتی ہین، اس کے مفصل سوانح حیات اور تصنیفات کے نام اور ان کے موضوع کے لئے ابن ابی اصیبعہ کی عیون الانباء فی طبقات الاطباء جلد ا ص ۲۱۵ - ۲۲۰، ابن خلکان جلد ا ص ۱۰۷ - ۱۰۹، ملاحظہ فرما سکتے ہین،

آپ کے پاس اس کا جو قلمی رسالہ کتاب الذخیرہ ہے، وہ ابھی تک طبع نہین ہوا ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ رام پور کے کتب خانہ مین بھی موجود ہے، جو ۳۰۳ اوراق پر مشتمل اور ۱۱۶۱ھ کا مکتوبہ ہے، عنوان مباحث مین "معالجات امراض من الراس الی القدم" مندرج ہے، (فہرست کتب خانہ رام پور ص ۶، ۴) امید ہے کہ اور دوسرے کتب خانون مین بھی اس کے نسخے موجود ہون،

"س"

ملا جیونؒ کی قبر کہان ہے؟

جناب مولوی نجم الحسن صاحب
خیرآباد ضلع سیتاپور

(۱) حضرت ملا جیون کی قبر دہلی مین حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمۃ کی درگاہ مین زیارتگاہ خلائق ہے، لیکن ماثر الکرام سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی تدفین امیٹھی مین عمل مین آئی، یہ کچھ سمجھ مین نہین آیا،

۲- الٰہی شیرازی کا زمانہ کون ہے،؟ ان کے کلیات یا دیوان کہان ملین گے، ان کے مفصل حالات کس کتاب مین مل سکتے ہین، کلام طبع ہوا یا نہین، نیز یہ مذہباً سُنّی تھے، یا شیعہ ان کے کلام پر تو تصوف کا رنگ غالب معلوم ہوتا ہے

۳- حیات شبلی فہرست رجال ص ۱۹ پر حضرت حاجی صفۃ اللہ صاحب محدث خیرآبادی علیہ الرحمۃ کا تذکرہ ہے غلطی سے نام صبغۃ اللہ طبع ہوگیا ہے، صحیح نام صفۃ اللہ ہے، آیندہ تصحیح فرمادی جائے''

معارف:- ملا جیون رحؒ اپنے وطن امیٹھی ہی مین مدفون ہین، اور وہین ان کی قبر بھی ہے، البتہ دہلی مین ان کی وفات ہوئی تھی مگر نعش دہلی سے وطن لائی گئی، اس کی تصریح ماثر الکرام (جلد اص ۲۱۰) کے علاوہ دوسرے تذکرون مثلاً بحر زخار ملا وجیہ الدین اشرف (تصنیف ۱۲۰۳ھ) اور تذکرہ علماے ہند وغیرہ مین بھی ہے، کہ بدہلی وفات یافتہ نعش او بامیٹھی آوردہ دفن کردند" (تذکرہ علماے ہند ص ۴۵) پھر اس روایت کی تصدیق قصبہ کی تربت ہوتی ہے اسلئے یہی کہا جاسکتا ہے کہ دلی میں جو قبر ان کی طرف منسوب ہے وہ صحیح نہین،

الٰہی شیرازی

۲- الٰہی شیرازی دسوین صدی کے مشہور شعراے فارس مین گذرا ہے، اس کی زندگی کا بیشتر حصہ اوس کے وطن شیراز مین گذرا، وہین اوس نے ۹۴۲ھ مین وفات پائی، مجالس المومنین میر علی شیر، ہفت اقلیم امین رازی، ریاض الشعراء، اور مخزن الغرائب (ورق ۰ ۲) میں اسکا تذکرہ آیا ہے اسکا کلیات برٹش میوزیم نمبر ۹، ۲ میں موجود ہے، اس کی مثنویان بھی ہین (فہرست مخطوطات برٹش میوزیم ج ۲ ص ۶۵۵) اس کے مفصل حالات کے لئے کسی اور موقع پر یاد دہانی فرمائین تو تعمیل ارشاد کرسکون گا،

۳- حیات شبلی کے غلط نامہ مین اس کی تصحیح کردی گئی، "س"

حضرت ماریہ قبطیہؓ

جناب اہلیہ مولوی معین الدین احمد صاحب ندوی قدوائی
رسول پور، ڈاکخانہ جہانگیرآباد ضلع بارہ بنکی

حضرت ماریہ قبطیہ کے متعلق کوئی تفصیلی حالات آپنے سیرت میں نہیں تحریر فرمائے انکے تفصیلی حالات معلوم نہین

معارف:- حضرت ماریہ قبطیہؓ ان دونون باندیون مین سے ایک ہین، جن کو مقوقس جریح بن مینا قبطی صاحب مصر و اسکندریہ نے مکتوب نبوی کے جواب مین ہدایا و تحائف کے ساتھ بھیجا تھا، کہا جاتا ہے کہ اوس نے کہا کہ آنے والے نبی کی نشانیون مین ایک یہ بھی ہے کہ وہ دو بہنون کو جمع نہین کرے گا، یعنی ایک ساتھ دو بہنین کسی کے عقد نکاح یا تحت مین نہونگی، اسی آزمایش کے لئے مصر کی خوبصورت ترین دو بہنوں کو دیگر قیمتی تحائف کے ساتھ بھیجا، آپ نے حضرت ماریہؓ کی بہن ریحانہ کو حضرت حسان بن ثابتؓ کو عنایت فرمادیا، اور حضرت ماریہ قبطیہ کو اپنے پاس رکھا، اور ایک علحدہ مکان مین وہ ٹھہرائی گئین، آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم جو بچپن میں فوت ہو گئے تھے انھی کے بطن سے تھے، حضرت ماریہ رضؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت مین ۱۶ھ اور بروایت ۱۵ھ میں وفات پائی، اور بقیع مین دفن فرمائی گئین، رضی اللہ عنہا (زرقانی ج ۳ ص ۲۲۳ تا ۲۲۴) "س"

ادبیات

سوز و ساز

از جناب انور کرمانی لدھیانہ

ادراک سے کچھ ہو نہ سکی عقدہ کشائی
یہ آتشِ بے سوز مرے کام نہ آئی

ہنگامۂ کونین فقط ذوقِ نظر ہے!
ناظر نہ ہو جب کوئی تو ہر بت بھی ہرائی

جب آہِ سحرگاہ سے دل ہوتا ہے زندہ
کھل جاتے ہیں بندوں پہ بھی اسرارِ خدائی

گرمائے دلِ سرد کو مکتب کی فضا کیا؟
ممکن نہیں بے سوزِ نفس شعلہ نوائی

یہ رازِ نہفتہ خودی نے ہے کیا فاش!
افلاک سے بھی آگے ہے، مومن کی رسائی

خونِ دلِ مطرب میں نہ جو ڈوب کے نکلے
بے سود ہے اس بزم میں وہ نغمہ سرائی

بیگانۂ منزل ہے رہ و رسمِ محبت
حاصل ہے مجھے وصل میں بھی ذوقِ جدائی

مجبورِ نوا ہو نہ سکا سازِ شکستہ!
جو دل سے اٹھی آہ تو لب تک نہ آئی

پامال نہ کر جذبۂ احساسِ خودی کو
حاصل کی تمنا ہے، محبت میں گدائی

یہ کس کی نگاہوں کا تصرف ہے کہ انورؔ
ہر سانس ہے پُر سوز، ہر اک اشک خنائی

غزل

از جناب یحییٰ اعظمی

نہیں جاتی دلِ مضطر کی بے تابی نہیں جاتی
کہ خود سیماب سے تقدیر سیمابی نہیں جاتی

ہوئے موقوف نالے روز و شب کے تھم گئے آنسو
مگر راتوں کو ان آنکھوں کی بےخوابی نہیں جاتی

نظر آئے تھے کس عالم میں وہ چشم تصور کو
ابھی تک چہرۂ محزوں کی شادابی نہیں جاتی

حجاب اندر حجاب و پردہ اندر پردہ ہو پھر بھی
رُخ روشن کے جلووں کی جہانتابی نہیں جاتی

سجودِ شوق ہے، وہ بھی بہ قید ہوش و بیداری
جنوں میں بھی محبت کی خوش آدابی نہیں جاتی

جنوں ہو آگہی ہو وصل ہو یا ہجر کا عالم
مرے دردِ محبت کی جگر تابی نہیں جاتی

وہی بس چند آنسو جو ہر حُسن محبت ہیں
کہ مٹی میں بھی ملکر جن کی خوش آبی نہیں جاتی

وفیات

فراقِ مجذوب

یہ ہوتا ہے رخصت غلامِ محبت سلامِ محبت سلامِ محبت

خواجہ عزیز الحسن غوری مجذوبؔ

افسوس ہو کہ ۱۷ / اگست ۴۴ء کی صبح کو خواجہ صاحب نے اورئی ضلع جالون مین اپنے گھر میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا،

ابھی چند ماہ ہوئے کہ خواجہ صاحب ہمارے دار المصنفین مین آئے تھے، کئی دن رہے اہلِ شہر اور اطرافِ شہر کا ہجوم اون کی زیارت اور اُن کے کلام کو سننے کے لئے جمع ہو رہا تھا، جو کچھ بھی کہا تھا، اور جو کچھ بھی کہتے تھے، سب نوک زبان تھا، جب وہ اپنے شعر پڑھتے تھے، تو خود بیخود ہو جاتے تھے، اور دوسرون کو بیخود بنا دیتے تھے، ایک جوش تھا جو ان کے سینہ مین موجزن ہوتا تھا اور وہ موزون نغمون کی صورت مین ان کی زبان سے باہر آتا تھا، کس کو خیال تھا کہ یہ چہکتا ہوا بلبل یوں دم کے دم مین ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائے گا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائین اور اعلیٰ علیین مین جگہ بخشین،

مرحوم کو مین نے سب سے پہلے تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ مین حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہ کی مجلس مین دیکھا، یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اشرف السوانح لکھ رہے تھے، دیکھا کہ مجلس کے اندر لیکن مجلس سے بے خبر ایک بزرگ اپنا دفتر لئے دیوار سے ٹیک لگائے لکھنے مین مصروف ہین، پتہ اون کو میرا، اور میرا انھین بعد کو چلا، اوس وقت نہ ایک نے دوسرے کو جانا نہ پہچانا،

خوشتر آن باشد کہ سرِ دلبران
گفتہ آید در حدیثِ دیگران

اون سے جان پہچان کی پہلی ملاقات نواب سید علی حسن خان مرحوم کے یہان اُن کے مکان بھوپال ہوس لکھنؤ مین ہوئی کیا دیکھتا ہون کہ ایک بزرگ خواجہ خضر کی صورت، دراز قد گورا رنگ لمبی سپید داڑھی، گول میرٹھی ٹوپی، سر پر دیئے، اور پرانے زمانہ کی اچکن پہنے، پرانے ماڈل کی موٹر کو ڈرائیو کرتے ہوئے آئے، اور سامنے موٹر روک کر اُترے، سب نے سرو قد تعظیم کی، آئیے خواجہ صاحب، آئیے خواجہ صاحب، دل نے کہا یہ ضرور خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوبؔ ہین، اس حقیر کا بھی تعارف ہوا الطف فرمایا،

اس کے بعد جب قسمت نے خواجہ صاحب سے خواجہ تاشی کی نسبت کی سعادت بخشی تو تعارف نے ملاقات، ملاقات نے ان کے ساتھ عقیدت، اور عقیدت نے محبت کی شان پیدا کی،

احبُّ الصالحین ولست منھم لعل اللہ یرزقنی صلاحًا

صالحوں میں گو میرا شمار نہیں لیکن ان سے محبت رکھتا ہون کہ شاید ان کی برکت سے اللہ تعالیٰ مجھے بھی صلاح بخشیں

خواجہ صاحب کا اصل وطن ریاست بھرتپور مین قصبہ ندبئی تھا، مقامی اور خاندانی روایتون کے رو سے سلطان شہاب الدین

غوری نے جب راجپوتانہ فتح کیا، تو یہان مسلمانون کے مختلف قبیلوں نے بارہ بستیان آباد کین جن مین سے ایک یہ قصبہ بھی ہے جس مین مختلف قبیلون کے نام سے مختلف محلے آباد ہین جن مین سے ایک غوری پاڑہ ہے، اور عجیب اتفاق یہ کہ خواجہ صاحب کے اجداد مین ہمایون شاہ کے عہد مین الہ داد بن خواجہ غوری ایک بزرگ گذرے ہین، جن کے اس نام کا کتبہ قصبہ کی مسجد مین بانی کے نام کی حیثیت سے لگا ہوا ہے، قصبہ مین مختلف سلاطین کی ٹوٹی پھوٹی یادگارین اب بھی موجود ہین،

خواجہ صاحب کے والد خواجہ شیخ عزیز اللہ صاحب مرحوم عربی کے عالم تھے، چنانچہ میزان، منشعب، پنج گنج، اور نحومیر کے اردو ترجے عزیز المبتدی، عزیز الطالبین اور عزیز النجاۃ کے نام سے کئے، جو کہین کہین مدرسون مین پڑھائے جاتے ہین، اور دوکانون مین ملتے ہین، فراغت کے بعد اونھون نے مدرسی پیشہ اختیار کیا، اوس زمانہ مین قانون کی تعلیم اردو مین تھی، اتفاق سے ایک طالب العلم کے والد کے اصرار سے اوس کو قانون کی اردو کتابین پڑھانی شروع کین، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑی محنت مین وہ خود قانون دان ہوگئے اور امتحان دیکر وکالت شروع کردی، اور اس کے لئے اورئی ضلع جالون کو اپنے لئے منتخب کیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کو فروغ دیا، اہل علم اور اہل تقویٰ کی صحبت مین رہے، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے خط کے ذریعہ بیعت کی، تمام عمر دیانت، عزت، اور نیکنامی کے ساتھ بسر کرکے ۱۳۲۶ھ مین وفات پائی "مغفور" وفات کا مادۂ تاریخ ہے،

خواجہ صاحب کی ولادت ۱۶ رشعبان ۱۳۰۱ھ مطابق ۱۲ رجون ۱۸۸۴ء کو اورئی مین ہوئی، تعلیم گو انگریزی کی دیگئی، مگر تربیت خالص دینی اور مشرقی رہی، اعلیٰ انگریزی تعلیم کے لئے علی گڈھ کالج مین داخل ہوئے، اور بی اے کا امتحان پاس کرکے ایل ایل بی کی تیاری کے لئے الہ آباد آئے،

چونکہ گھر کا ماحول مذہبی تھا، اس لئے مذہبی کتابون سے دلچسپی بچپن سے رہی، اور پھر چونکہ ان کے والد کو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تعلق تھا، اس لئے فطرۃً ان کی کشش ان کے خلیفۂ وقت حضرت مولانا اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات کی طرف ہوئی، اب جو الہ آباد آئے تو قسمت نے تصنیفات سے صاحبِ تصنیفات تک پہنچا دیا، ۱۳۲۶ھ کا واقعہ ہے کہ اتفاق سے مولانا الہ آباد آئے ہوئے تھے، ان کے وعظ کا اشتہار ہوا جس کو دیکھکر خواجہ صاحب بیتابانہ اوس مسجد مین پہنچ گئے، جہان حضرت کا قیام تھا، دیکھا کہ حضرت محو خواب ہین، کچھ ہی دیر کے بعد ظہر کی اذان ہوئی، مولانا اٹھے تو اس شان سے کہ کرتے کا گریبان کھلا تھا، زلفین پریشان تھین، اور آہستہ آہستہ وضو کے لئے باہر نکل رہے تھے، شاعری خواجہ کی فطرت تھی، اس موقع پر اشرف السوانح مین یہ شعر لکھا ہے،

قبا وا کردہ و کاکل پریشاں کردہ می آید
بہ بین این بے سر و ساماں چہ ساماں کردہ می آید

سلام کیا بڑھکر مصافحہ کیا، تعارف کرایا، اور بیعت کی درخواست کی جو قبول ہوئی، یہ اول دن ہے اور حضرت والا کی وفات کا دن آخری دن ہے، کہ اپنے شیخ کے پاؤن سے وہ چپٹے، تو پھر الگ نہین ہوئے، باہر رہے تو بھی دل شیخ کے پاس ہی رکھا، اور جب موقع ملا تو حاضری کے لئے دوڑ پڑے، شیخ سے اس محبت اور عقیدت کی مثال جوان کو اپنے شیخ سے تھی، اس زمانہ مین کم ملیگی،

خواجہ صاحب نے قانون چھوڑکر پہلے آبکاری مین نوکری کی، مگر والد مرحوم کے حکم سے اوس سے مستعفی ہوگئے، اور تحصیلداری کے لئے کوشش کی، تحصیلدار تو نہین ہوئے، مگر ڈپٹی کلکٹر ہوگئے، سات برس اس عہدہ پر رہے، مگر یہ عہدہ ان کی افتادِ طبیعت کے خلاف تھا، پھر خلافِ شرع مقدمات کے فیصلہ سے ان کے دل کو الجھن ہوتی تھی، اس لئے کوشش کرکے اپنا تبادلہ تنخواہ

کی کی پر تعلیمات میں گرا، پہلے مکاتب اسلامیہ کے ڈپٹی انسپکٹر مقرر ہوئے، پھر انسپکٹر ہوئے، پھر انگریزی اسکولوں کے انسپکٹر ہوئے، اور اسی عہدہ سے پنشن پاکر ریٹائر ہوئے، ڈپٹی کلکٹری ہی کے زمانہ میں وہ حج سے فارغ ہو چکے تھے،

خواجہ صاحب گو بچپن ہی سے نیک تھے، علی گڈھ کالج میں بھی داڑھی رکھکر داخل ہوئے، اور بسلامت واپس آئے، اور بیعت کے بعد تو ان کا تقوی اچھے اچھے مولویوں کو شرماتا تھا، پوری سرکاری ملازمت میں اور دوروں میں کبھی کسی سے کوئی چیز بے قیمت نہین قبول کی، یہانتک کہ مٹی کے گھڑے وغیرہ کی بھی قیمت ادا کر دیتے تھے، ملازمت کے زمانے میں ایک دفعہ ایک لڑکا ساتھ تھا جس کی عمر گو ۱۲ برس کی تھی، مگر دیکھنے میں چھوٹا معلوم ہوتا تھا، اہل کار کا اصرار تھا کہ اس کا ٹکٹ نصف چل جائے گا، مگر انھوں نے اس کو قبول نہین کیا، اور ٹکٹ پورا لیا، اہل دنیا ان کی اس "معصومیت" پر ہنستے رہے، اور وہ خوش تھے کہ میں بحمد اللہ خیانت کے جرم سے پاک رہا، ہم میں سے کتنے آدمی ہین، جو اس معمولی سے معیار تقوی پر پورے اتر سکتے ہین،

انھوں نے انگریزی کپڑے کبھی نہین پہنے، ڈپٹی کلکٹری اور انسپکٹری میں بھی اپنی وضع نہین بدلی، عام طور سے یا سپید چوگوشیہ ٹوپی، یا میرٹھی کام کی ٹوپی، اور لمبا کرتا، اور اونچا شرعی پائجامہ، اور باہر نکلنے پر اچکن، جاڑوں میں سر پر صندلی صافہ ان کے گورے چہرہ پر بہت زیب دیتا تھا،

انگریزی طور و طریق سے ان کو دلی نفرت تھی، ایک دفعہ دہلی میں ان کے نئی طرز کے ایک دوست نے ان کو کھانے پر مجبور کیا، ناچار قبول کر لیا، انھوں نے اپنی ہی قسم کے اور احباب کو بھی بلایا، کھانا میز پر چنا تھا، چھری اور کانٹے بھی ترتیب سے لگے ہوئے تھے، خواجہ صاحب ٹہلتے رہے، جب لوگ اپنی اپنی کرسیوں پر بیٹھ گئے، تو خواجہ صاحب مرحوم آگے بڑھے، اور جلدی سے اپنی پلیٹ اٹھا کر اس میں چمچہ سے کھانا نکال کر فرش زمین پر بیٹھ گئے، یہ دیکھکر میزبان صاحب شرمائے، اور فوراً صاف فرش بچھایا گیا، اور سب نے زمین پر بیٹھکر بآرام مشرقی طرز سے کھایا، بظاہر یہ ایک سختی معلوم ہوتی ہے، مگر جس کے دل کے اندر اسلام کی سادگی اور سنت کی پیروی عادت ثانیہ کے طور پر بیٹھ گئی ہو، اسکو اس کے خلاف کرنے میں کتنی اندرونی تکلیف محسوس ہوتی ہے،

عام طور پر لوگ کہا کرتے ہیں کہ اسلام ان معمولی معمولی باتوں میں نہین رکھا ہے، مگر تجربہ شاہد ہے کہ انہی معمولی باتوں میں تسامح اور چشم پوشی بڑھ کر بڑی باتین بن جاتی ہین،

سرِ چشمہ شاید گرفتن بہ میل   چو پُر شد نہ شاید گرفتن بہ پیل

ایک دفعہ وہ شاہدرہ سہارنپور ریلوے پر جو پرائیوٹ کمپنی ہے میرے سامنے بیٹھنے لگے، تو اپنے اسباب کو غور سے دیکھا کہ ریلوے کی اجازت سے زیادہ تو نہین ہے، پھر فرمایا میں اس ریل میں خاص طور سے دیکھ لیتا ہوں گورنمنٹ ریلوے میں تو خیر کچھ نادیدہ بھی چل جاتی ہے،

ان کا دوسرا وصف خاکساری اور تواضع ہے، اس بلند منصبی کے ساتھ کبھی ان میں ایک منٹ کے لئے بھی تشخص پسندی نہین آئی، چپراسیوں کو بھی کھانے میں ساتھ بٹھا لیتے تھے، بازار سے چیز خرید کر اپنے ہاتھ سے اٹھا کر لانے میں تامل نہ تھا، تھانہ بھون کے قیام کے زمانہ میں کھانا یا کوئی کھانے کی چیز بے تامل رومال یا دسترخوان میں لپیٹ کر لے آتے تھے، ایک دفعہ میرے لئے اپنی قیام گاہ سے قالین، جانماز، چٹائی، بے تکلف اپنے بغل میں دبا کر خانقاہ لے آئے، وہ اس قسم کے کام جس کو لوگ اپنے توہین اور شرم کی بات سمجھتے ہین، اس بے تکلفی سے انجام دیتے تھے، کہ چہرہ پر میل تک نہ آتا تھا، اس سے زیادہ یہ کہ وہ انسپکٹر آف اسکولس ہین، ساتھ میں متعدد ماسٹر اور اسکولوں کے ہڈ ماسٹر ہین، اور وہ چلتے ہوئے خود بازار سے کوئی مٹھائی یا کھانے

کی کوئی چیز خریدتے ہین، اوران کو کھلاتے ہین، اور خود بھی کھاتے ہین،

وہ لوگ جو کوئی بڑی سرکاری نوکری پاکر انگریزی طریق معاشرت اختیار کرلیتے ہین، اور معذوری ظاہر کرتے ہین کہ اس کے بغیر اونچے سرکاری حلقون مین عزت نہیں ہوتی، اور ماتحتون پر رعب نہین پڑتا، یہ معذرت محض دل کے تقاضے پر بہانے کا پردہ ہوتی ہے، خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ میرے لئے تو یہ سادہ اسلامی شکل وصورت تحقیر کے بجائے عزت کا سامان بن گئی، انگریز افسر بھی دیکھ کر عزت کرتے ہین، دیانت دار سمجھتے ہین، اور ہمیشہ اونھون نے میرے کام کو پسند کیا، سرکار نے بے وجہ خان بہادر بنایا، ترقی پر ترقی دی، اور کسی موقع پر بھی میری داڑھی اور میرا لمبا کرتہ میری کسی ترقی مین حارج نہین ہوا،

ان کا تیسرا وصف ان کی محبت ہے، چھوٹے بڑے ہر ایک سے محبت، ہم مذاق دوستون سے محبت، اپنے برادران طریقت سے محبت، اور اپنے شیخ سے تو وہ محبت جس کا درجہ عشق سے بھی زیادہ اونچا تھا، نوکری کے زمانہ مین دور دور شہرون سے بھی اگر اس قدر بھی آمد و رفت کے بعد ان کو موقع مل سکتا، کہ وہ ایک نظر دیکھ لیتے، تو آتے، اور ایک نظر دیکھ لیتے، اور چلے جاتے، اور اگر ایک دوروز قیام کا موقع ملتا، تو کیا کہنا، ملازمت کے زمانہ مین نصف تنخواہ پر مہینون کی چھٹی لیکر آتے اور خانقاہ مین خانقاہی طرز پر بسر کرکے ذکر واشغال مین مصروف رہتے، اور مجلس مین شیخ کے ملفوظات سے لطف اٹھاتے، اور استفادہ باطنی کرتے، ملازمت کے بعد تو گویا وہین رہ پڑے تھے، خانقاہ کے اوپر مغربی سمت مین ایک کمرہ اپنے لئے خاص کرلیا تھا،

ایک دفعہ میرے سامنے ابھی دو سال ہوئے، تھانہ بھون میں بیمار ہوے، قصبہ مین ملیریا اور ٹائیفائڈ کی شدت تھی، خواجہ صاحب بھی بیمار پڑے، مین نے عرض کی کہ دودھ کے سوا کوئی اور غذا نہ کھائیے، کہ غذا ہی کی بے احتیاطی سے بخار بگڑ کر ٹمی ہوجاتا ہے، اونھون نے درخواست منظور کی، بخار کچھ کم ہوا تو گھر جانے کا ارادہ کیا، صبح کے وقت حضرت والا خلاف معمول خانقاہ تشریف لے آئے، اپنے لئے کھچڑی تیار کرائی تھی، وہ آئی، خواجہ صاحب رخصت ہونے گئے، واپس آئے تو مین نے پوچھا، کچھ کھا تو نہین لیا، فرمایا مین نے تو حضرت کے ساتھ کھچڑی کھالی، وہ انشاء اللہ مضر نہ ہوگی، ایسی برکت کی چیز کہان ملتی ہے، چنانچہ واقعی ان کو مضر نہین ہوئی، مین رخصت کے وقت مین نے دیکھا، کہ خواجہ صاحب بچون کی طرح دوزانو ہوکر حضرت کے زانو پر سر رکھ کر رو رو کر کہہ رہے تھے، کہ حضرت میرے حسن خاتمہ کی دعا فرمائین، اور حضرت تسلی دے رہے تھے،

اپنے شیخ کا ایک ایک ملفوظ ایک ایک حکم، ایک ایک نصیحت ان کو یاد تھی، اور اوس پر عمل کرتے تھے، خواجہ صاحب بولتے بہت تھے، اس کے لئے اُن سے بڑے بڑے مجاہدے کرائے گئے، ایک ایک مہینہ کے لئے ان کو بولنا منع کردیا گیا، اور اس پر اونھون نے عمل کیا، مگر جس دن یہ صوم سکوت ٹوٹا، اوسی دن ساری کسر پوری کرلی، مجلس مین اس پر وہ ہر روز ٹوکے جاتے تھے، اور خاموشی سے شیخ کے زجر و تنبیہ کو سُن لیتے تھے، مگر وہ مجبور سے تھے، پھر وہ بول پڑتے تھے، مین نے عرض کی کہ خواجہ صاحب یہ گناہ قصداً کرتے ہین، تاکہ

یار سے چھیڑ چلی جائے اسد گر نہیں وصل تو حسرت ہی سہی

فرمایا نہیں بھائی مین بیوقوف دیہاتی ہون،

حضرت کو بھی اُن سے بدرجۂ غایت انس تھا، رضا اور غضب ہر حال مین وہ ان پر توجہ فرماتے تھے، وہ ذرا نظرون سے ہٹے، فوراً پوچھا، خواجہ صاحب نہیں ہین، تنہائیون مین خلوتون مین جلوتون میں ہر جگہ وہ ساتھ تھے، اکثر رات کو بھی وہ حضرت والا کی خدمت کے لئے حضرت کے خوابگاہ کے پاس ہی سوتے تھے، حضرت کے مرض الموت مین بھی وہ خدمت گذاری

مین معروف رہے، اُن کے والہانہ انداز کا ایک نقشہ یہ ہے کہ حضرت کی وفات جو مین اوس وقت ہوئی، جب خدام نمازِ عشا کے لئے گئے ہوئے تھے، واپسی مین وفات کی اطلاع ملی، خواجہ صاحب پہنچے، تو بے اختیار شیخ کی پیشانی کو یہ کہکر بوسہ دیا، واہ رے میرے شیخ ایک شان سے زندگی گذاردی، ان کو جب بعد کو معلوم ہوا، کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی جبین مبارک کو وفات کے بعد آکر بوسہ دیا تھا، تو اس توافق اور بیساختگی کی بڑی سوانکو بڑی مسرت حاصل ہوئی

وہ اپنے شیخ کے قدیم خلفاء مین سے تھے، وہ ۔۔۔ مین خلافت سے ممتاز ہوئے، متعدد سعادتمند ان سے متعلق تھے جن کی اصلاح و تربیت کا فرض وہ انجام دیتے تھے، حضرت والا کی وفات کے بعد حضرت والا کے خدام مین ان کی ہستی بڑی محبوب تھی، وہ محبوب کے محبوب سمجھے جاتے تھے، افسوس کہ محبت کی یہ یادگار بھی مٹ گئی، شیخ کے ذکر و اذکار اور ان کے ملفوظات اور اپنے اشعار سے کوئی مجلس خالی نہین ہوتی تھی، اسی ضمن مین وہ اپنے دردِ دل کا اظہار اور لوگون پر اثر ڈالنے والی نگاہون سے بھی غافل نہین رہتے تھے،

شاعرِ مجذوب خواجہ صاحب فطری شاعر تھے، شاعری مین کسی سے تلمذ نہ تھا، وہ صرف تلمیذ الرحمان تھے، اول تو شاعری کا سنجیدہ فطری مذاق، اور ذوقِ سلیم، اور اس پر تصوف کی چاشنی، اور اوس مین بھی جگ بیتی نہین، بلکہ اپنی کہانی، سب مل ملاکر ان کی شاعری اپنے زمانہ کی شاعری کا بے مثال نمونہ تھی، زیادہ تر غزل کہتے تھے، غزل کی زبان کے ساتھ خیالات کی لطافت عجیب چیز تھی،

غالباً وہ بچپن سے شعر کہا کرتے تھے، اپنے حال مین ایک جگہ لکھا ہے کہ انگریزی تعلیم کے زمانہ مین ان کے والد مرحوم ان کو پڑھنے کے لئے اپنے پاس بٹھاتے تھے، اور یہ مناجاتیہ اشعار کی تصنیف میں مصروف رہتے تھے، اور فرماتے ہین کہ انہی مناجاتون کے بدولت پاس ہوتا چلا گیا،

خواجہ صاحب پورے شاعر تھے، جب وہ اپنا شعر سنانے پر آتے تھے، تو ایک غزل دو غزل بلکہ بیسیون غزل سُنا ڈالتے تھے، اس کی ان کو کچھ پرواہ نہین ہوتی تھی کہ کون اس کو سُن رہا ہے، اور کون داد دے رہا ہے، وہ اپنے اشعار سے آپ لطف اندوز ہوتے تھے، اور جھومتے تھے، اہلِ ادب نے لکھا ہے کہ خطابت اور شاعری میں فرق یہ ہے کہ خطیب کی نظر اپنے اوپر نہیں بلکہ سامعین پر ہوتی ہے، اور شاعر کو سامع سے نہیں، بلکہ صرف اپنے آپ سے بحث ہوتی ہے، وہ آپ ہی کہتا اور آپ ہی سنتا ہے، وہ اپنی شراب سے آپ مست اور اپنی بانسری پر آپ جھومتا ہے، شاعری کی یہ تعریف پوری طرح ان پر صادق آتی تھی،

لکھنؤ کے قیام کے زمانہ مین اکثر شعرا سے دنگل رہے، بڑے بڑے مشاعرون مین شریک ہوئے، اور ہر جگہ اُن کا کلام دوسرے شعراء کی رسائی خیال سے بہت اونچا رہتا تھا، وہ اپنی غزل خاص لے مین پڑھتے تھے، جب وہ پڑھتے تھے تو ایک عالم بندھ جاتا تھا، پرگو بھی بہت تھے، ایک ایک غزل سو سو شعر کی کہہ ڈالی، حافظہ بھی عجیب تھا، جو کچھ کہا تھا، حافظہ کے خزانے مین تھا، جب اپنی خاص صحبتون مین شعر پڑھتے تھے، تو ایسے شعرون کے معنی بھی بتاتے جاتے تھے، اور اپنی خاص شاعرانہ اصطلاحون کو بھی بیان کر دیتے تھے، مثلاً دورِ شراب اور گردشِ جام سے مراد تسبیح، میخانہ سے مراد، شیخ کی خانقاہ، مُطرب، پیرِ مُغان، پیرِ میکدہ سے مراد شیخ، اُن کے اکثر اشعار حالیہ تھے، یعنی اپنے حال اور اپنی کیفیت کو شاعری کے پردہ مین ظاہر کرتے تھے، اسی طرح تصوف کے مقامات و منازل کو بھی غزل کے رنگ مین بیان کر دیتے تھے،

مجذوب تخلص بھی شاید شیخ ہی کا بخشا ہوا ہے، پہلے حسن تخلص کرتے تھے، حضرت مجذوب کی نسبت اپنے شیخ

سے ویسی ہی معلوم ہوتی ہے جیسی امیر خسرو اور حسن کی شیخ سلطان الاولیا رحمۃ اللہ سے، شیخ نے بطور معالجہ کے کبھی کبھی ان کو شعر کہنے سے بھی روک دیا تھا، مگر وہ ان کے شعروں کو بہت پسند فرماتے تھے، اُن کے ایک شعر کے متعلق اُن سے فرمایا خواجہ صاحب اگر میں بادشاہ ہوتا تو آپ کو اس شعر پر ایک لاکھ روپیہ دیتا، مرض الموت میں بھی حضرت والا نے اس شعر کو پڑھا تھا، شعر یہ تھا،

ہر تمنا دل سے رخصت ہو گئی اب تو آجا اب تو خلوت ہو گئی

صوفیہ کی اصطلاح میں جب تک ہر غیر سے قلبی انقطاع محبت نہ ہو جائے، وصالِ الٰہی ممکن نہیں،

محبت کی ردیف میں ان کی لاجواب غزل ہے،

یہ ہوتا ہے رخصت غلامِ محبت — سلامِ محبت، سلامِ محبت
میرے سامنے لو نہ نامِ محبت — چھلک جائے گا ہائے جامِ محبت
سنبھل کر ذرا تیز گامِ محبت — مقامِ ادب ہے مقامِ محبت
ارے اک نظر اس طرف بھی خدارا — بپاسِ مروت، بہ نامِ محبت
زبان سے وہ کچھ ہی کہے جائیں مجھکو — نگہ دے رہی ہے پیامِ محبت
چڑھیں دار پر یا چڑھیں طور پر ہم — رسائی سے بالا ہے بامِ محبت
ازل ابتدا ہے، ابد انتہا ہے، — نہ صبحِ محبت، نہ شامِ محبت
نکلنے کی کوشش میں دونے پھنسو گے — یہ اے حضرتِ دل ہے دامِ محبت
بچا کر کہاں ہائے لے جاؤں دل کو — بچھا ہے دو عالم میں دامِ محبت
خدا تجھکو مجذوبؔ رکھے سلامت — تجھی سے ہے دنیا میں نامِ محبت

ہنس بھی ہنس بھی دو ہاں ہاں چلو بس روٹھ چکے — اب ہنسے، اب ہنسے وہ دیکھو ہنسی آئی ہے
اللہ اللہ ترے آتے ہی ہجوم اشکوں کا — حسرتِ دید بھی مشکل سے نکل پائی ہے
دم یہاں اکھڑا ہوا ہے، نزع کا ہنگام ہے — کیا کمی ہے لو خدا حافظ ہمیں اب کام ہے
دم رُکا سمجھو اگر دم بھر بھی یہ ساغر رکا — میرا دورِ زندگی ہے یہ جو میرا جام ہے
یہ معانی یہ حقائق، یہ روانی یہ اثر — شاعری تیری ہے اے مجذوب یا الہام ہے

ہر چیز میں عکسِ رُخِ زیبا نظر آیا — عالم مجھے سب جلوہ ہی جلوہ نظر آیا
جب مہر نمایاں ہوا سب چھپ گئے تارے — تو مجھکو بھری بزم میں تنہا نظر آیا
صد شکر کہ آپہنچا لبِ گورِ جنازہ — لو بحرِ محبت کا کنارا نظر آیا
کھولے ہوئے آغوش بڑھا اُس سوے میں تو — اتنا تھا تصور کہ میں سمجھا نظر آیا
جو دور نگاہوں سے سرِ عرش بریں ہے — وہ نور سرِ گنبدِ خضرا نظر آیا
مجذوبؔ کبھی سوز، کبھی ساز ہے تجھ میں — تو میر کبھی اور کبھی سودا نظر آیا

تصانیف | خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نظم و نثر میں اپنی کئی تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، ایک نظم مسٹر اور مُلا کا مناظرہ ہے جس میں قدیم وجدید خیالات کی آویزش کی تصویر کشی ہے، ذکر وضرب پر ایک دو نظمیں ہیں، افسوس ہے کہ ان کا دیوان نہ مرتب ہو نہ چھپا، ان کی بعض

غزلیں رسالوں میں چھپی ہیں، معارف میں بھی کبھی چھپی ہیں، ان کو نہ نام و نمود کی خواہش تھی، اور نہ طبع و اشاعت کا اہتمام، خدا کرے کہ وہ ضائع نہ ہوں، اور چھپ کر کبھی اہلِ شوق کے ہاتھوں میں پہنچیں،

اُن کی سب سے بڑی یادگار اشرف السوانح کی تین جلدیں ہیں، جو بظاہر تو اپنے شیخ کے احوال و سوانح میں ہیں، مگر درحقیقت اس میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے جمیع اصول تعلیم و ہدایات و نصائح و وصایا کو اس ترتیب سے جمع کیا ہے کہ وہ سلوک کی بہترین کتاب ہوگئی ہے، اشرف السوانح کا چوتھا حصہ جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے آخری حالات اور وفات پر مشتمل ہے، شیخ کی وفات کے بعد بڑے سوز و گداز سے انھوں نے لکھا تھا، وہ ہنوز مسودہ ہے، ان کی دوسری یادگار اپنے شیخ کے ملفوظات کی تالیف ہے، جو حسن العزیز کے نام سے شائع ہے، اور فن کا نادر مجموعہ ہے، اللہ تعالیٰ ان خدمات کے صلہ میں خواجہ صاحب کو مقامِ اعلیٰ نصیب فرمائے،

<u>سانحۂ وفات</u> | حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی مفارقت کا جو صدمہ ان کے دل پر تھا، وہ ظاہر ہے کہ اگر وہ ایک ایسے حکیم شیخ کے خالص تربیت یافتہ نہ ہوتے، تو عجب نہیں کہ وہ مجذوب سے مجنون ہو جاتے، شیخ کی وفات کے بعد سے ان کے اندر دو جذبے قوی پیدا ہوگئے تھے، ایک یہ کہ شیخ کے علم اور تعلیم کو جس طرح ممکن ہو پھیلایا جائے، اور دعوت الی اللہ دی جائے، دوسرا یہ کہ وہ حضرت شیخ کے اکابر خدام سے مل مل کر طلب کی پیاس کو بجھایا جائے، چنانچہ اس ایک سال کے اندر انھوں نے اپنے وطن میں بہت کم قیام کیا، لکھنؤ، کانپور، ہردوئی، جونپور، اعظم گڈھ، بہرائچ وغیرہ شہروں میں پھر پھرا کر اخوانِ طریقت دوستوں سے ملا کئے، اسی سلسلہ میں ۱۶ر جولائی ۴۴ء کو مولانا محمد حسن صاحب امرتسری (خلیفۂ مجاز حضرت شیخ رحمہ اللہ) کی ہمراہی میں تھانہ بھون سے چند احباب طریقت کے ساتھ امرتسر گئے، وہاں جاکر دوسرے ہی روز استفراغ اور بخار شدید میں مبتلا ہوگئے، علاج سے طبیعت درست ہوگئی، مگر نقاہت بہت ہی زیادہ پیدا ہوگئی تھی، ۵ر اگست کو وہاں سے ایک صاحب کے ہمراہ اورئی اپنے وطن تشریف لائے، یہاں پہنچ کر بخار اور حوالی قلب میں درد کی تکلیف شروع ہوگئی، جو آخر وقت تک رہی، بخار کم ہوتا گیا، مگر دفعۃً ۱۶ر اگست ۴۴ء کو پھر تمام تکالیف عود کر آئیں، اور بخار اور درد سینہ میں شدت پیدا ہوگئی، ۱۶ر اور ۱۷ر کی درمیانی شب میں بہت کرب رہا، استفراغ کی زیادتی اور پریشانی کے ساتھ رات بسر کی، صبح کچھ طبیعت ٹھیک تھی، مگر تکالیف موجود تھیں، سول سرجن اور ڈاکٹر آئے، انھوں نے قوت کے لئے انجکشن لگایا، اور کہا کہ آپ کی حالت اچھی ہے، اس پر فرمایا، کہ یہ سب کچھ ہے، مگر میں جا رہا ہوں، پھر اس کے بعد جہاں انجکشن لگا تھا، اس ہاتھ سے بغرض طہارت اسپرٹ کو دھونے کے لئے پانی منگوایا، اور باوجود اصرار کے خود ہی اپنے ہاتھ سے دھونا چاہا، دھو چکے تھے، اور ابھی ہاتھ سے پانی سوت رہے تھے، کہ حالت دفعۃً غیر ہوگئی، چت لیٹ گئے اور ہمیشہ کے لئے آنکھیں بند کرلیں، تجہیز و تکفین اور تدفین اسی شہر اورئی میں عمل میں آئی، ایک آئی سی ایس دوست کا بیان ہے، کہ ماشاء اللہ ان کی قبر پر نور سا برستا معلوم ہوتا ہے،

نہ مجذوبؔ سا کوئی دنیا میں دیکھا
تمام جنون و تمام محبت

تس

———— ۰۰ ————

مطبوعات جدیدہ

الدین القیم مصنفہ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی (صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ) ضخامت چھوٹی تقطیع پر ۲۲۰ صفحے، قیمت عار، پتہ :- دفتر الفرقان بریلی،

اس کتاب کی نسبت اختصار کے ساتھ یہ کہنا کافی ہے کہ مصنف نے اس میں صوفیانہ علم کلام کو پیش کیا ہے، اصل میں مولانا نے جامعہ عثمانیہ کے طالب علمون کے سامنے اس کو بطور املا، اور درس کے بیان کیا تھا، اوس کو بعض طالب علمون نے قلم بند کر لیا تھا، اب مولانا نے اسی تحریر کو افادۂ عام کی غرض سے اصلاح و ترمیم کے بعد ایک کتاب کی صورت مین مرتب کر دیا ہے، کتاب دو معنوی حصّون پر منقسم ہے، پہلے حصہ مین اہلِ عقل و فلسفہ نے معمائے کائنات کے حل میں اپنے عجز کا جو اعتراف کیا ہے، اس کا بیان ہے، اور دوسرے حصّہ میں وحدۃ الوجود یا وحدۃ الشہود یا عقیدۂ قیومیت باری تعالیٰ کے ذریعہ سے اس معمہ کو حل فرمایا ہے، اور اسی کی راہ سے ذات و صفات و رسالت و نبوت و معجزات و خوارق مسئلہ خیر و شر و قضا و قدر و جبر و اختیار و تکلیفات شرعیہ و جزا و سزا و مسئلہ شفاعت و نجات وغیرہ پورے علم کلام اور حقیقت زمانہ وغیرہ فلسفیانہ مسائل کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا ہے، طرز ادا دلپذیر و موثر سہل و روان توضیح مسائل مین ظاہر شرع کی بھی پوری رعایت رکھی گئی ہے، صرف دو باتون مین ہم ظاہر بینون کو تھوڑی کھٹک ہوئی، صوفیانہ الہام یا نظریۂ تخلیق کنت کنزاً مخفیاً کو ان کا حدیث کہنا اور ولا الضالین کی ذوقی تفسیر جو نصوص کے خلاف ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کے قلم کی شادابی و تازگی کو اور بڑھائے کہ وہ دلوں کو تر و تازہ بناتا ہے، "س"

یورپ جنگ سے پہلے از جناب ہارون خانصاحب شروانی صدر شعبۂ تاریخ جامعہ عثمانیہ، ناشر ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن، حجم ۲۱۶ صفحے، قیمت عہ،

مصنف نے ۱۹۳۸ء میں بین الاقوامی تاریخی کانگریس کے اجلاس سوئزرلینڈ میں شرکت کی تھی، اس سلسلہ مین انھون نے چار مہینے یورپ کے مختلف ملکون میں بسر کئے، اب اس سفر کا روزنامچہ عنوان بالا سے کتابی شکل میں شائع ہوا ہے، جس مین یورپ کے مختلف مشہور ملکون کے طرزِ زندگی، وہان کے مختلف احوال اور ذاتی تاثرات پیش کئے گئے ہین، نیز مختلف ملکون کے تاریخی آثار کے تاریخی معلومات اعتدال کے ساتھ لکھے گئے ہیں، آخر مین بین الاقوامی کانگریس کے اجلاس کی مفصل کارروائی، اور ان خدمات کا ذکر آیا ہے، جو مصنف کے ہاتھون تاریخ ہند کے متعلق اس اجلاس مین انجام پائے ہین، نیز یورپ کے کتب خانون کی سیر کے سلسلہ مین عربی و فارسی کی بعض نادر تاریخی کتابون اور بعض دیگر نوادر کے دیکھنے کا تذکرہ کیا ہے، مجموعی حیثیت سے یورپ کے مشہور ملکون کے حالات اور ان کے نوادر پر یہ پُرمعلومات رسالہ ہے، امید ہے کہ دلچسپی سے پڑھا جائیگا،

شمع فروزان ترجمہ جناب صادق الخیری ایم اے، ناشر خاتون کتاب گھر، اردو بازار، دہلی، حجم ۱۰۳ صفحے، قیمت :- عہ

شمع فروزان امریکہ کی نوبل پرائز پانے والی شہرۂ آفاق مشرق نواز مصنفہ پرل بک کے ایک مختصر ناول کا کامیاب اردو ترجمہ ہے، اسکی مشہور تصنیف "گڈ ارتھ" کا ترجمہ اس سے پہلے اردو مین منتقل ہو چکا ہے، یہ مختصر ناول بھی اسی انداز میں ترتیب پایا ہے، جس مین ایک طرف ایک مغرب زدہ چینی نوجوان کا کردار دکھایا گیا ہے، اور دوسری طرف ایک چینی گھرانے کے مشرقی طرزِ زندگی اور اس خاندان کی ایک تربیت یافتہ خاتون کے شریفانہ جذبات اور ایثار و قربانی کی موثر داستان الم انگیز انداز میں بیان کی گئی ہے، ترجمہ کی زبان صاف ستھری اور برجستہ ہے، "س"

جلد ۵۴ ماہ ذیقعدہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۴۴ء عدد ۵

مضامین

شذرات

علماے ندوہ کی برادری مین یہ خبر بڑے افسوس کے ساتھ سُنی جائے گی کہ ان کے سب سے پرانے رفیق اور دوست مولانا حافظ فضل رحمان صاحب ندوی امام وخطیب جامع مسجد خانقاہ مجددیہ سرہند نے چند ماہ کی علالت کے بعد بمرض استسقا بمقام مدرسۂ فرقانیہ لکھنؤ بتاریخ ۲۰ اکتوبر ۱۹۴۴ء بروز جمعہ، بجکر ۳۴ منٹ شام کے وقت اس دنیاے فانی کو الوداع کہا، ان کی عمر غالبًا ۵۶ برس کے اندر ہوگی، کیرانہ ضلع مظفرنگر ان کا اصلی وطن تھا، مگر بچپن سے وہ لکھنؤ آئے اور دار العلوم ندوہ مین داخل ہوکر متوسطات تک کی تعلیم پائی، اور فکر معاش سے مجبور ہوکر مدرسہ ہی مین صرف ونحو کی مدرسی کی خدمت قبول کرلی، وہ استاذنا جناب مولانا محمد فاروق صاحب چریاکوٹی مدرس اعلیٰ دار العلوم کے محبوب شاگردون مین تھے، صرف ونحو اور ریاضیات سے بڑی دلچسپی اور مہارت رکھتے تھے، انتظامی سلیقہ بھی اچھا تھا، جن لوگون کو مولانا شبلی مرحوم کے زمانہ کے ندوہ اور الندوہ سے تعلق رہا ہے ان کو مکتبۃ المعین کی بھی یاد ہوگی، مرحوم اس مکتبہ کے مہتمم اول تھے، لکھنؤ مین عربی کی مصری مطبوعات کی تجارت کا آغاز انھی نے کیا، اور اب موجودہ شبلی بک ڈپو اسی کی یادگار ہے،

مرحوم نے عین جوانی مین انابت الی اللہ کی توفیق پائی، اور مدرسہ کی نوکری چھوڑ کر مولانا عین القضاۃ صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ

سے نقشبندی مجددی طریقہ میں بیعت کی اور انہی کے مدرسۂ فرقانیہ میں مدرس بھی ہوگئے، اور پھر انہی کے ہو رہے، انہی کے زمانہ میں حج سے بھی فراغت پائی، ان کی وفات کے بعد لکھنؤ سے سرہند جا کر خانقاہ مجددیہ کی جامع مسجد میں خطابت و امامت قبول کی، آخر میں اس کا معاوضہ چھوڑ کر حسبۃً للہ اس کام کو انجام دیتے رہے، اور متوکلانہ زندگی بسر کرتے تھے اس سلسلہ کے سارے متوسلین جو افغانستان سے گجرات تک پھیلے ہیں ان سے اچھی طرح واقف تھے، اور ملاح تھے، قناعت پسند، زہد پیشہ، پھر بذلہ سنج، ہمیشہ بہار اور شادان و فرحان رہتے تھے، دوستوں کی دوستی میں بیحد پابند اور مخلص تھے، قیام ندوہ کے زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم کے اکثر حسابات کی رقمیں انہی کے پاس رہتی تھیں اور اسی سلسلہ سے مکاتیب میں کہیں کہیں نام بھی ہوگا،

مرحوم نے اپنے دو بچوں میں سے بڑے کو جن کا نام مولوی محبوب الرحمٰن ہے ابتدائی تعلیم ہندوستان میں دلا کر مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ میں بھیجدیا تھا، وہ کئی سال رہکر علوم درسی سے فراغت پا کر مزید تکمیل کی غرض سے جامع ازہر مصر چلے گئے، وہاں دو سال رہکر قدیم و جدید علوم فلسفہ و تاریخ و ادب و دینیات کی تعلیم پائی اور دو سال ہوئے کہ شام و عراق ہو کر ہندوستان واپس آئے، اور اس وقت سے دار العلوم ندوۃ العلماء میں مدرس ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو صبر و ثبات عطا فرمائے، اور اپنے باپ کا حقیقی جانشین بنائے،

بحمد اللہ کہ **دار العلوم** ندوۃ العلماء نے اس موجودہ گرانی کے عالم میں سرکار نظام خلد اللہ ملکہ کی شاہانہ امداد سے نئی زندگی پائی، اب حضرات مدرسین مطمئن ہو کر اپنے فرائض میں بجمعیت خاطر مصروف و مشغول ہیں طلبہ کی تعداد بھی گذشتہ سال سے دونی ہوگئی ہے، امسال کام کرنے والوں میں بھی بفضلہ تعالیٰ کام کا نیا ولولہ پیدا ہے، اگر جنگ کا زمانہ نہ ہوتا، تو بہت سی نئی ترقیاں ظہور میں آتیں مگر اس وقت بھی غنیمت ہے کہ مدرسہ جادۂ حیات پر مستقیم ہے،

البتہ غیر مستطیع طلبہ کے وظائف کی مد میں اشیاء خوراک کی گرانی کے سبب سے بیحد کمی ہے، ضرورت ہے کہ اہل دل دردمند جو علوم دینی کی تعلیم و اشاعت کی ضرورت کو سمجھتے اور اسکی امداد میں حصہ لینے کو کار ثواب جانتے ہیں ادھر توجہ فرمائیں، اور ناظم صاحب ندوۃ العلماء لکھنؤ کے نام سے اپنی امداد بھیجیں،

افسوس یہ ہے کہ عربی تعلیم ہمارے دولتمند اور شرفاء کے گھرانوں سے عام طور سے رخصت ہو رہی ہے، اب جو کچھ اس کا رواج و قیام ہے وہ صرف غرباء کے ذریعہ ہے، اب اگر دولتمند طبقہ اپنے جگر گوشوں کی قربانی نہیں کر سکتا، تو اس تعلیم کی بقا کیلئے چند خزف ریزوں کی قربانی تو گوارا کرے ورنہ ذرا دل میں سوچنا چاہیئے کہ جو جان سے مدد نہیں کر رہے ہیں اگر وہ مال سے بھی مدد نہ کریں تو وہ دین کی اشاعت و تبلیغ کے مواخذہ سے قیامت کے دن کیونکر بچیں گے،

لکھنؤ میں چند دردمند مسلمانوں نے مل کر ادارۂ تعلیمات اسلام قائم کیا ہے، خوشی ہے کہ اسکی تعلیمی و علمی خدمت کی سربراہی کی توفیق بعض علمائے ندوہ کو حاصل ہوئی ہے اور بعض دیندار تعلیم یافتہ حضرات اسکی مالی امداد میں حصے لے رہے ہیں، ادارہ کا مقصد بالغ، کاروباری اور نوکری پیشہ لوگوں میں قرآن پاک کی تعلیم کی اشاعت ہے، وہ آسان اور سہل طریقوں سے ابتدائی عربی زبان سکھا کر ساتھ ہی روزانہ اسباق کے ذریعہ سے قرآن پاک کی عربی عبارت سمجھنے اور سمجھنے کی استعداد پیدا کرتے ہیں، اور ہفتہ میں ایک دن اسی طرح حدیث کی تعلیم ہوتی ہے، ادارۂ مذکور کی طرف سے ادارہ کے استاذ مولینا عبد السلام صاحب قدوائی ندوی نے اپنے طریقۂ تعلیم پر دو رسالے بھی شائع کئے ہیں، جن سے ان کے خیال اور تجربہ کے مطابق آسانی سے عربی زبان عموماً اور قرآن کی عربی خصوصاً سیکھی جا سکتی ہے، اور باہر کے لوگ خط و کتابت کے ذریعہ سے بھی اس طریقہ کی تعلیم مفت حاصل کر سکتے ہیں، خط و کتابت کا پتہ یہ ہے، ادارۂ تعلیمات اسلام نمبر ۳، امین آباد لکھنؤ،

مقالات

اقبال۔ انا اور تخلیق

از

جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ایم اے، لکچرر فلسفہ، گورنمنٹ کالج، لاہور،

"دسمبر ۱۹۴۳ء میں لاہور میں کل ہند فلاسفی کانگریس کا اٹھارہوان اجلاس منعقد ہوا، اس کے کھلے اجلاس میں راقم الحروف کا ایک انگریزی لکچر اقبال کا نظریۂ انا اور تخلیق کے موضوع پر ہوا، اس لکچر کا ملخص رسالۂ شوالہ یا شانتی نکیتن کے فروری، اپریل ۱۹۴۴ء نمبر میں چھپ چکا ہے، مقالۂ ذیل مین اس موضوع پر ذرا زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے"

اقبال کے نظریۂ خودی یا انا کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن اُس کے اس نظریے کی طرف کہ بشری انا ایک ایسا فاعل ہے، جو اپنے اندر تخلیق و تجدید کی استعداد رکھتا ہے، بہت کم توجہ دی گئی ہے، حالانکہ انا کا تخلیقی پہلو فلسفۂ خودی کے لئے مرکزی اور بنیادی اہمیت رکھتا ہے، سطور ذیل مین فلسفۂ اقبال کے اس پہلو کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے،

اس کیلئے ضروری ہے، کہ اقبال کے نظریۂ عالم اور نظریۂ خودی کے اہم حصّون کو ذہن نشین کر لیا جائے، اقبال کا عقیدہ ہے کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی شے نہین ہے، جو کسی قسم کے تغیر و تبدل کے بغیر باقی و قائم ہے، کائنات کی مثل ایک ایسی رَو کی ہے، جو ہر وقت متحرک ہے، اس کا ہر لمحہ دوسرے لمحون سے مختلف ہے، اور اسکی کوئی ایک حالت دوسری حالتون سے یکسان نہین ہے،

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے مین　　　ثبات ایک تغیر کو ہے، زمانے مین

سکون، جمود اور خمود، یہ سلبی کیفیتین ہین، کائنات کی یہ ایجابی اور مثبت حالتین نہین ہین، یہ حالتین تو کسی نقص کو ظاہر کرتی ہین، خواہ یہ نقص عالم موجودات کے شعبے مین ہو، یا خود ہمارے اپنے مشاہدے مین ہو، جو اس شعبہ کے تغیرات کا جائزہ لیتے وقت اپنے مقصد مین ناکام رہا ہے، کائنات کا یہ کارخانہ زندگی کی طرح پیہم دوان اور ہر دم روان ہے، سکون یا تو موت کی علامت ہے، یا موت کا پیش خیمہ ہے، اور خود موت بھی جو کسی ایک کو ختم کرتی ہے، کئی دوسرے ایکون کو زندگی بخشتی ہے، کائنات بحیثیت کُل بھی متحرک ہے، اور اپنے اجزاء کی حیثیت سے بھی متحرک ہے، وہ بڑھتی ہے، پھلتی ہے، پھولتی ہے، اور اس کے کسی ایک لمحے کی کیفیات کا مکمل جائزہ ہمین اس کے آیندہ لمحون کی کیفیت کی فراوانی کا صحیح اور مکمل اندازہ نہیں دے سکتا، گندم کے ایک دانے سے ہم بیسیون اور دانے حاصل کرتے ہین، ایک بیج سے عالیشان درخت پیدا ہوتا ہے، جو سیکڑون ہزارون بیج دیتا ہے، ایک بچے کی پیدائش ایک پوری نسل کی پیدائش ہوتی ہے، ایک نیکی سے کئی دل شاداب ہوتے ہین، اور کئی نیکیان پیدا ہوتی ہین، مختصر یہ کہ ایک سے کئی ایک نکلتے ہین، کائنات کے ہر ذرہ

سے صداے کن فیکون نکل رہی ہے، یہ چند مثالین دلیل ہین اس امر کی کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی جامد اور اٹل غیر متغیر اور مستقل شے نہین ہے، بلکہ وہ ایک ایسا نظام ہے، جو اپنی گود مین ان گنت اور نت نئے حقائق، کیفیات، واقعات اور تغیرات لئے ہوئے ہے، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ کائنات کی ہر وہ تخمین وتعیین اضافی، سطحی اور غلط ہو گی، جو امروز و فردا، زمان و مکان، این و آن کے خارجی پیمانون سے ہو گی، اور ان پیمانون کی تصدیق کی زبان مین ہو گی، صحیح تخمین صرف ان واقعات، تغیرات، اور کیفیات کی زبان مین ہو سکتی ہے، جو کسی خاص لمحہ مین کسی خاص انا پر گذرتی ہین،

جوے شیر و تیشہ و سنگ گران ہے زندگی ‎ ‎ ‎ زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ

قدیم یونان مین ہرقلاطیس نے یہ نظریہ اوّل اوّل پیش کیا تھا، کہ کائنات مین سکون محال ہے، ہر شے ہر وقت تغیر پذیر ہے، اور ہر طرف حرکت ہی حرکت ہے، اس نظریہ کو اوس نے اپنے مشہور مقولے مین یون ادا کیا ہے، ہر شے بدل رہی ہے، صرف یہ قانون نہین بدلتا، کہ ہر شے بدل رہی ہے، اقبال کا مشہور شعر ع

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے مین

ہرقلاطیس کے اس مقولہ کا گویا ترجمہ ہے، اس سے بعض لوگون کو یہ خیال لاحق ہوگا، کہ اقبال اس قدیم یونانی حکیم کا فلسفۂ تغیر ہی ہمین سنا رہا ہے، یہ خیال غلط ہے، ہرقلاطیس اور اقبال مین یہ اصولی اور اساسی موافقت ضرور ہے، کہ تغیر اصلی اوّلی اور مثبت حالت ہے، اور سکون ضمنی ثانوی اور سلبی کیفیت ہے، لیکن اس کے بعد ان دونون مین تضاد مطلق ہے، اور یہ تضاد بھی اصولی اور اساسی ہے، ہرقلاطیس کے مطابق تغیرات کا لامتناہی اور غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے، بالکل اس دھارے کی طرح ہے، جو کسی مقصد کے بغیر وادی وکوہ کے نشیب و فراز، زمین کی نرمی اور سختی، اور اپنی تندی اور ضخامت سے مجبور ہو کر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے، اس کی رفتار اور اسکی ہر کیفیت وحالت چند ایسے میکانکی اصولون کے مطابق ہے جنھین کم و بیش غور کے بعد انسان سمجھ سکتا ہے، اور اگر ہم اُن تمام کوائف اور شرائط کو صحیح صحیح سمجھ لین جو اس دھارے کی روانی کے لئے علت کا کام کرتی ہین، تو ہم کہہ سکین گے، کہ فلان وقت یہ دھارا فلان علاقہ مین ہوگا، اور اس اس حالت مین بہتا نظر آئے گا، ہرقلاطیسی تغیر کا یہ میکانکی نقطۂ نظر علماے مغرب مین بہت مقبول ہوا، چنانچہ علوم طبیعیات ایسے ہی اصولون کے مطابق اپنے اپنے شعبون مین عالم موجودات کے مختلف مظاہر کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہین، اور ہمین ماننا پڑیگا کہ ان علوم کو اس کام مین بیشمار کامیابیان بھی حاصل ہوئی ہین لیکن پچھلے چند سالون سے ماہرین طبیعیات کے دلون مین شکوک پیدا ہوتے ہین کہ یہ میکانکی اصول عالمگیر حیثیت نہین رکھتے اور جون جون علمی تحقیق حقائق کے نئے باب کھولتی جاتی ہے اصولون کی بے مائگی اور زیادہ نمایان ہوتی جاتی ہے، اقبال کو تحقیق جدید کے ان نتائج نے بہت متاثر کیا تھا چنانچہ وہ اپنے نظریۂ تغیر کو میکانکی تعصب سے بالکل پاک رکھتے ہین، اقبال کا عقیدہ ہے (اور قرآن کے مطالعہ نے ان کے اس عقیدہ کو پختہ تر اور شکوک سے بالاتر کر دیا تھا) کہ کائناتی تغیر اندھا دھند اور بے مقصد نہین ہے، مقاصد اس کے اندر جاری و ساری ہین، اور یہ مقاصد ہی مختلف ذی حیات اور ذی فہم ہستیون کے مختلف اشخاص کے اور مختلف اناؤن کے جو غیر شعوری اور شعوری ہر دو نون طرح سے ان کے حصول کے لئے مصروف عمل و پیکار ہین، تغیرات کا وہ غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے، اپنی ہست و بود کے لئے مرہون منت ہے ان بے شمار چھوٹے بڑے اناؤن کا جو ایک انائے کبیر و عظیم کے تخلیقی کن سے حیات پاتے ہین، اور پھر ادنی پیمانہ پر اسی انائے کبیر کے تخلیقی کام مین شریک ہوتے ہین، جس طرح انائے کبیر کا تخلیقی کن، ہر لمحہ مصروف عمل ہو،

اُسی طرح مخلوق انا اپنے اپنے کم و بیش محدود مقاصد کے حصول کے لئے مصروف پیکار رہتے ہیں، ع

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں

جو انا جامد اور ساکن ہوگیا، وہ گویا انا کے درجہ سے گر گیا، مخلوق اناؤں کے مقاصد محدود اور غیر مطلق ہوتے ہیں، لیکن ان کے ساتھ ساتھ اور کسی طرح ان سب پر حاوی ایک مقصد مطلق بھی ہے، جو انائے کبیر کے ارادے سے اس نظام کائنات میں جاری وساری ہے، انائے کبیر اس پورے نظام کی زندگی کا سرچشمہ ہے، اسی سے یہ نظام اپنی قوت و حرکت حاصل کرتا ہے، اور یہی انا ہر لمحہ اس نظام کا حافظ، رہنما، معین اور منبع فیض ہے، وہ زندہ ہے (کارخانۂ عالم کو) قائم رکھنے والا ہے، نہ اسکو اونگھ آتی ہے، نہ نیند، اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے ...... اور اُن کی حفاظت اس کو تھکاتی نہیں، اور وہ عالی شان اور عظمت والا ہے، (قرآن مجید)

ہر انا ایک فرد ہے، اور یہ فرد تجربے اور مشاہدے کا ایک محدود مرکز ہے، اس زندہ نقطہ کے گرد تجربے اور مشاہدے کے حاصلات جمع ہوتے رہتے ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے، کہ یہ فرد انا اپنے ماحول سے تعامل کرکے تجربے اور مشاہدے کے حاصلات کو اس طرح اپنے اندر جذب کرتا ہے، کہ وہ خود اس کی خودی کا جزو بن جاتے ہیں، اور اوس کی بالیدگی میں مد ہوتے ہیں، ہر ایسا فرد انا کائنات میں اساسی اہمیت رکھتا ہے، اس کی حیثیت ایک ایسے زندہ واحدے کی سی ہے جو نظام عالم میں ایک کم و بیش حرکی مرکز کا کام دیتا ہے، اقبال کے نزدیک اگر فرد انا کی اس مرکزی حیثیت کو تسلیم نہ کیا جائے، تو نظام کائنات کی ایسی نظری توجیہ ناممکن ہو جاتی ہے، جو نہ صرف طبیعیات جدید کے انکشافات کی صحیح تشریح و تاویل کر سکے، بلکہ قرآن حکیم کے الٰہیات کے عین مطابق بھی ہو، اقبال کا فلسفۂ خودی اس اساس پر قائم ہے،

جب یہ فرد انا اپنے ماحول سے کامیاب تعامل کرکے ارتقا کے اعلیٰ درجوں تک پہنچ جاتا ہے، تو وہ خودی حاصل کر لیتا ہے، انا کی اس انفرادیت پر اقبال نے بہت زور دیا ہے، فرماتے ہیں، کہ زندگی جہاں بھی ہے، فرد کی صورت میں ہے، کلی زندگی یا زندگی بحیثیت کل کوئی شئے نہیں ہے، خدا بھی ایک فرد ہے یعنی وہ فرد جو بالکل بے مثل و بے ہمتا ہے"،

کائنات کا نظام کیا ہے؟ ان گنت افراد کا وہ نظام جس کا حاکم اعلیٰ اور منبع فیض وہ فرد بے ہمتا و کبیر ہے، جسے ہم خدا کہتے ہیں،

یہاں ایک بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے، ہم نے اوپر دیکھا ہے، کہ ہرقلاطیس اور اقبال میں اس امر میں مماثلت ہے کہ دونوں تغیر کو کائنات میں اساسی اہمیت دیتے ہیں، لیکن اس مماثلت کو چھوڑ کر ان میں قطعی تضاد ہے، کیونکہ ایک کے نزدیک یہ عالم کائنات بالکل بے مقصد و غایت ہے، اور محض میکانکی انداز سے چل رہا ہے، اور دوسرے کے مطابق یہی عالم مقاصد کی آماجگاہ ہے، اور اس میں جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کسی مقصد کے ماتحت ہو رہا ہے، خواہ یہ مقصد انائے کبیر کے ارادے سے متعلق ہو یا کسی انائے صغیر کے شعوری یا نیم شعوری ارادے سے جاری ہو، اس طرح اقبال کا نظریۂ فرد انا، جرمن مفکر لائبنٹز کے نظریۂ جوہر واحد (مونا ڈ) سے ملتا جلتا ہے، لیکن اس مماثلت کے ساتھ ساتھ ان دونوں نظریوں میں اہم فرق بھی ہے، لائبنٹز کے مطابق عالم موجودات لاتعداد مونا ڈون سے بنا ہے، ہر موناڈ ایک جوہر واحد ہے جو بسیط ہے، ناقابل تحلیل ہے، وسعت سے مبرا ہے، اپنی مستقل حیثیت رکھتا ہے، کائنات کا ایک اساسی واحدہ ہے، اور قوت و حرکت کا ایسا مرکز ہے، جو انا سے مشابہ ہے لیکن ان بے شمار موناڈی واحدوں میں کسی قسم کا تعامل نہیں ہے، البتہ سب تابع ہیں اس کبیر موناڈ کے جسے خدا کہتے ہیں

خدا نے نظام کائنات چلاتے وقت ہر ایک موناڈ کو کچھ ایسے حسن ترتیب سے چھوڑا کہ سب ہم آہنگ ہو کر اسی کے ازلی و ابدی مقصد کے مطابق اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔

اب اقبال کا فرد انا لائبنٹز کے موناڈ سے چند نہایت اہم باتوں میں مختلف ہے، جہاں موناڈ محض حال مست، اپنی ذات میں مستغرق قلعہ بند، اور دوسری موناڈوں سے اس قدر ناآشنا ہے کہ کسی قسم کے لین دین کی گنجایش نہیں ہے، اقبال کا فرد انا، دوسرے ایسے افراد سے ہر وقت مصروف تعامل ہے، (اس امر میں اقبال انگریزی مفکر وارڈ کے بہت قریب ہے جو جو اس کی طالب علمی کے زمانہ میں انگلستان کے چوٹی کے مفکرین میں تھا) اب جہاں تعامل اور لین دین ہوگا، وہاں ایک کا اثر دوسرے پر پڑے گا، اور ہر ایک ایسے واحدے کا حساب دوسروں کے لئے کھلا ہوگا، اس کے برعکس ہر موناڈ ایک بند اور محدود نظام ہے، جس کی حیثیت کائنات میں ایسی ہوگی، جیسی ان مختلف ذرّوں کی ہوتی ہے، جن سے مثلاً ایک اینٹ بنی ہے، لیکن اقبال کا فرد انا اپنے تعامل میں اپنے سے کم رتبہ افراد کو کسی حد تک اپنے اندر جذب بھی کر سکتا ہے، اور خود بھی اپنی محدود انفرادیت اور خودی کو قائم رکھتے ہوئے کسی زیادہ بڑے انا کے نظام کا جزو بن سکتا ہے، یہ مختلف انا ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں، ایک دوسرے کو ابھارتے ہیں، گراتے ہیں، فیض بخشتے ہیں، اور فیضیاب ہوتے ہیں، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وہ سب انائے کبیر سے جو ان کی حیات اور ہستی کا منبع ہے، فیضان حاصل کر سکتے ہیں، اور کرتے ہیں، ادنیٰ درجے کے اناؤں کے لئے تو حصول فیضان کی صورت انفعالی اور بالعموم غیر شعوری ہوتی ہے، لیکن بشری انا کے ارتقاء کا معیار یہی ہے کہ وہ فاعلانہ طور پر اور سرگرم پیکار ہو کر اس ربانی فیضان کو جسقدر ہو سکے، اپنے اندر جذب کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "اپنے اندر اللہ کی صفات پیدا کرو، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ مرد کامل نہ صرف مادی دنیا پر حاوی ہو کر اسے اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، بلکہ وہ تو ربانی صفات کا اکتساب کر کے خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کر تا ہے" یہی وجہ ہے کہ اقبال ہمت مردانہ کے لئے یزدان بہ کمند آور کا نصب العین پیش کرتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ منصور حلاج کے مشہور مقولہ انا الحق کو بنظر استحسان دیکھتا ہے،

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اقبال کے نزدیک بشری انا کی خصوصیات کیا ہیں، اور بالخصوص وہ کونسی خاصیت ہے جو اس انا کو (انائے کبیر کو چھوڑ کر) باقی تمام اناؤں سے ممتاز کرتی ہے، یہ صفت جو بشری انا کا طغرائے امتیاز ہے، اور اس کیلئے حد فاصل کا کام دیتی ہے، صفت تخلیق ہے اور اسی کی طرف اب ہمیں متوجہ ہونا چاہئے، اقبال سے پہلے چند صدیوں سے ایشیائی مفکرین اور حکمائے بالعموم اور اسلامی دنیا کے حکمائے بالخصوص انسان کی، بلکہ خود خدا کی تخلیقی صفت کو اپنے فکر کی تعمیر کرتے ہوئے کم و بیش نظر انداز کر دیا تھا، اقبال نے اس موضوع کو جس جامعیت اور تنوع سے اپنے کلام میں اور اپنے فلسفے میں پیش کیا ہے وہ ایشیائی فکر و فہم پر اور دنیائے اسلام کے اصحاب فکر پر احسان عظیم ہے،

بشری انا کی سب سے پہلی صفت اور صفت تخلیق کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے سب سے اہم صفت یہ ہے کہ یہ انا شعور کا ایک بے مثل اور روحانی مرکز ہے، اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کی مخلوق میں انسان کے سوا اور کوئی شے اپنے اندر یہ روحانی عنصر رکھتی ہی نہیں ہے، آخر اس مادی دنیا کو بھی خدا نے ہی پیدا کیا ہے، جو شے پیدا ہوتی ہے، وہ اپنے پیدا کرنے والے کا رنگ روغن کسی حد تک اپنے اندر لئے ہوتی ہے، اب خدا خود کچھ بھی ہو، روح کبیر ضرور ہے، اسی لئے وہ مادی دنیا جو اس نے پیدا کی ہے، درحقیقت اپنی مادیت میں بھی روحانی عنصر کو چھپائے ہوئے ہے یہی وجہ ہے کہ اس مادیت میں بھی انا کے

امکانات موجود ہیں، وہ شے بھی جسے ہم جسم محض کہتے ہیں، اور بالکل بے حس، بے جان، اور بے زبان سمجھتے ہیں، اپنے معین وقت یعنی اس وقت جب اوس کو اس کے خلاق کا امر پہنچتا ہے، زندہ اور گویا ہو جاتی ہے، کیونکہ بالآخر اس کا دار و مدار اُسی روح کبیر پر ہے، جس نے انسان کو شعور اور روحانیت بخشی ہے، مثلاً قرآن فرماتا ہے کہ یوم حساب کو مونہوں پر مہر ہوگی، اور انسان کے ہاتھ اور پاؤں اوس کے کاموں کے متعلق گواہی دیں گے، غرض مادی دنیا کی مادیت بھی کوئی اصل شے نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت اضافی اور ثانوی ہے، بشری انا میں اور اس مادی دنیا میں جو اس کا ماحول بنتی ہے، اشتراک اصل ہے، اور ایک خاص اور لطیف مناسبت ہے اسی اشتراک اور مناسبت کی وجہ سے انسان اس قابل ہے، کہ اپنے ماحول سے تعامل کر سکے، اگر یہ ماحول اپنی اصل و فطرت میں بشری انا سے بالکل مختلف ہوتا، تو وہ اس کے فکر و عمل کی گرفت سے ہمیشہ باہر رہتا، اور یہ ناممکن ہوتا، کہ انسان اس سے کسی قسم کا تعامل کر سکے، یا اُسے سمجھ سکے لیکن یہ امر واقعہ ہے، کہ انسان اپنے ماحول کو سمجھتا بھی ہے، اور اس سے تعامل بھی کرتا ہے، تعامل و تفقہ دونوں کی بنیاد یہی اشتراک اصل ہے، اور یہ اصل ہے، وہ منبع روحانیت جسے ہم خدا کہتے ہیں، لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ انسان اس مادی ماحول سے مطمئن نہیں ہے، اُس کی دلی کیفیت کچھ ان پردیسیوں کی سی ہوتی ہے، جو جب کام کاج میں مصروف ہوتے ہیں، تو سب کچھ بھولے ہوتے ہیں، لیکن جب انھیں کچھ فراغت نصیب ہوتی ہے، تو شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے دیس کے خواب دیکھتے ہیں، اس افسردگی اور لگن کی وجہ یہ ہے کہ عالم موجودات میں بشری انا کا درجہ ان کم رتبہ خوابیدہ از خود ناآشنا، خاموش و بے زبان اور مبہم اناؤں سے بہت بلند ہے، جو مل ملا کر مادی دنیا کا نام پاتے ہیں، ان کم مرتبہ اناؤں کے بھی کئی درجے ہیں، اور جو ان میں سے کمتر ہیں، ان کی روحانیت تو بالکل عالم سکوت میں ہوتی ہے، ان کے متعلق ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں، کہ وہ صحیح معنون میں انا نہیں ہیں، لیکن ان میں امکانات انا ضرور ہیں، انسان کا اپنا جسم کیا ہے، ؟ وہ کم درجہ اناؤں کی ایک بستی ہے، جس میں سے ایک اعلیٰ درجہ کا انا اس وقت ظاہر ہوتا ہے، جب ان کم درجہ اناؤں کا باہمی تعامل اور تعلق اعلیٰ قسم کا حُسن ترتیب اور ربط حاصل کر لیتا ہے، تعلق وہ مبہم اور خاموش انا جن سے انسان کا مادی ماحول بنا ہے، آپس میں اس درجہ مربوط نہیں ہیں کہ وہ انسان کے لئے حقیقی وطن کا کام دے سکیں، یہی وجہ ہے کہ ہر از خود آشنا انا اپنے ماحول سے غیر مطمئن رہتا ہے،

بشنو از نے چون حکایت می کند
از جدائی ہا شکایت می کند

اب سوال یہ ہے کہ انائے کبیر نے بشری انا کو اس ناسازگار ماحول میں ڈالا کیون، ؟ اقبال حکمت قرآن کے مطابق جواب دیتا ہے، کہ اس میں ایک ربانی مقصد کار فرما ہے اور وہ مقصد ہے بشری انا، کی ایسی تشکیل و تکمیل کہ وہ انائے کبیر سے قریب تر ہو جائے، قرآن میں اللہ فرماتا ہے، کہ ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل میں نہیں بنایا، اس کارخانۂ کائنات میں ایک مقصدِ عظیم کار فرما ہے، انسان کا یہ مادی ماحول نہ تو کلیۃً ناسازگار اور نامناسب ہے، اور نہ کلیۃً مناسب و سازگار، نہ تو وہ اس قدر بیگانہ ہے، کہ انسان اُس میں بود و باش ہی ناپسند کرے، اور نہ وہ اس قدر مانوس اور خوش گوار ہے، کہ انسان کو اُس کی ہر ادا بھائے، اور وہ اس کی گود میں میٹھی نیند سو جائے، ایسا ماحول ہی انا کی تربیت و تہذیب کے لئے موزون اور مفید ہو سکتا ہے،

اقبال ان ماہرین سے متفق ہے، جن کے نزدیک شخصیت کا جوہر اُس کا تناؤ ہے یعنی اس کی شوخی و تندی ہے، اس تناؤ کے بغیر شخصیت محض ایک اسم بے مسمّٰی ہے،

گران بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں ۔

انسان کا مادی ماحول اس کی شخصیت کے تناؤ کو شدید مضبوط اور مربوط بنانے میں یعنی اُسے زیادہ متنوع اور زیادہ تند بنانے میں مد ہوتا ہے، ماحول کی بے گانگی اور ناسازگاری نہ اس قدر زیادہ ہونی چاہئے، کہ انا فرار کی طرف مجبور ہو جائے اور نہ یہ ماحول اس قدر خوشگوار اور دلفریب ہونا چاہئے، کہ انا اس میں اپنے آپ کو کھو بیٹھے، ہمارا فکر اپنے وظیفے کی ادائگی میں زیادہ سے زیادہ کامیاب اس وقت ہوتا ہے، جب اس کا سامنا ہوتا ہے کسی ایسے حیران کن پرخطر اور نئی صورت حال سے جس سے صحیح تعامل کے لئے اس کے پاس گذشتہ مشاہدات اور تجربات کے مفید اور بنے بنائے نتائج موجود نہ ہوں ایسے حالات میں فکر مجبور ہو جاتا ہے، کہ کامیاب تعامل کے لئے نئے نئے طریقے اختراع کرے، اور گذشتہ مشاہدے اور تجربے کے مناسب حال اجزاء کو نئی ترکیبیں دیکر ایسے نتائج حاصل کرے، جن کا پہلے اُسے وہم و گمان بھی نہ تھا، اسی طرح ہمارا انا بھی اپنے ماحول کی قدرے موافق اور قدرے ناسازگار اور تکلیف دہ فضا میں تقویت حاصل کرتا ہے، اور اپنی وہ خوبیاں معرض وجود میں لاتا ہے، جو کسی سراسر موافق فضا میں ہرگز ظاہر نہ ہوتیں، یہ قدرے ناسازگار فضا انا کو اپنی ذات سے آگاہ کرتی ہے، کیونکہ انا اپنے آپ کو ماحول سے مختلف پاتا ہے،

انا کا ماحول سے یہ تعامل کوئی انفعالی حالت نہیں ہے، یہ تو ایک تفاعل ہے، جس میں انا ماحول میں ہوتے ہوئے، اور اس سے کامیاب تعامل کرتے ہوئے، اپنی تعمیر آپ کرتا ہے، ماحول میں سے انا اپنی ضروریات کے مطابق وہ وہ اجزا چن لیتا ہے، جو اس کے مناسب حال ہوتے ہیں، انا کی تعمیر کوئی غیر نہیں کر رہا، ماحول اُسے نہیں بنا رہا، انا بن نہیں رہا، حقیقت یہ ہے کہ انا خود اپنی تعمیر (یا تخریب) میں مصروف ہے، اور اس کام میں وہ فاعلانہ انداز سے ماحول کی تمام ایسی قوتوں سے اشتراک عمل کر رہا ہے، جو اُس کی اس تعمیر میں مدو معاون ہو سکتی ہیں، یہ صحیح ہے کہ اسکی ہستی و ذات کا سرچشمہ انائے کبیر ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ اس کی تعمیر جس ربط کی ممنون احسان ہے، وہ ربط ایک حد تک ماحول خارجی کا نتیجہ ہے، یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ان اثرات کے ساتھ ساتھ انا اپنی خودی کی تعمیر میں فاعلانہ طور پر مصروف ہے، اور اگر وہ اس انداز سے مصروف کار نہ ہو تو وہ انا نہ رہے گا، بلکہ اس رتبے سے گر جائے گا، خودی کی یہ تعمیر ہی وہ ربانی مقصد ہے جس کے حصول کے لئے انا کو پیدا کیا گیا ہے، اسی لئے اقبال تعمیر خودی پر بہت زور دیتے ہیں، اور اسے وہ انسانی زندگی کا اہم ترین فرض سمجھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، اگر ہم انسان کو عالم مکان میں دوسری اشیاء کی طرح) صرف ایک شے تصور کرلیں، تو ہم ہرگز اس کی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے، انسان کی شخصیت ظاہر ہوتی ہے اس کی تصدیقات میں، اس کے ارادوں میں، اس کے مقاصد میں، اور اس کی آرزوؤں میں یہی وہ حالتیں ہیں جن میں اسکی خودی کی نمایش ہوتی ہے، اور جن میں اس کا انا زندگی بھر کی کاوشوں اور کارگزاریوں کا نچوڑ ایک ایک لمحے میں پیش کر سکتا ہے،

متذکرہ بالا بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اپنی خودی کی تخلیق کرتا ہے، اور یہ تخلیق کوئی شاعرانہ استعارہ نہیں ہے، بلکہ ایک امر واقعہ ہے اور حقیقت ہے، انا اپنی ہی ہمتِ مردانہ سے خودی کے درجہ تک پہنچتا ہے، لیکن تخلیق خودی کی یہ خاصیت تحت البشر اناؤں کے متعلق صحیح نہیں ہے، اور نہ ہی ہر بشری انا اس لحاظ سے دوسروں کے برابر ہے، بعض اناؤں میں یہ خاصیت بدرجۂ ادنیٰ پائی جاتی ہے، اور بعض میں بہت کم، اگر تمام بشری اناؤں کو ایک سلسلہ وار ترتیب

دیا جائے، تو چوٹی پر وہ انا ہوں گے، جن کی خودی اپنے ربط اور شدت میں بہترین ہے، اقبال کا خیال ہے کہ خودی کا بہترین ربط درحقیقت خودی کا وہ شدید تناؤ ہے، جو اسے عشق سے حاصل ہوتا ہے، یہ عشق کیا ہے، اقبال کہتا ہے کہ عشق قانون ہے انفرادیت کا اور تفاعل جاذب کا، عشق انا کو مضبوط تر بناتا ہے، اس کے برعکس سوال انا کو کمزور کر دیتا ہے، اور سوال کیا ہے؟ سوال ہے وہ سب کچھ جو انسان کو، اپنی قوتِ بازو اور عمل کے بغیر ملتا ہے، سوال تباہ کن فقر کی نشانی ہے اور عشق فقر صحیح کا فخر ہے، عشق وسوال متضاد کیفیتیں ہیں، ایک سے خودی کی تخلیق و تعمیر ہوتی ہے، اور دوسرے سے اسکی تخریب اور موت، ایک سے کائنات کے راز فاش ہوتے ہیں اور دوسرا انا کو خود اپنے سے ناآشنا و غافل کر دیتا ہے،

فقر و عشق کے موضوع بہت وسیع ہیں، اور اقبال نے اپنے کلام میں ان پر سیر حاصل بحث کی ہے، یہاں گنجائش نہیں ہے، کہ ان دو موضوعوں پر اقبال کے خیالات کا جائزہ لیا جائے، اس امر کے لئے مستقل عنوان چاہئیں، اور یہ امید رکھنی چاہئے کہ کوئی صاحبِ ذوق و فہم اس طرف متوجہ ہوگا، ہمیں اپنے موضوع (یعنی بشری انا کی تخلیقی استعداد) کے سلسلہ میں صرف یہ ذہن نشین کرنا ہے کہ اقبال کے لئے عشق عالم کشائی کے لئے ایسا ذریعۂ قوت ہے جس سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جو کسی اور طریقہ سے نہیں ہو سکتا، عشق انسان کو انسان بناتا ہے کیونکہ اس سے ہی انسان کی شخصیت اپنی انفرادیت اور ربط پاتی ہے، اور پھر اس عشق کی بدولت ہی وہ ظاہر و باطن کے راز فاش کرتا ہے، گویا کہ عشق ایک ربانی فیضان و ذریعۂ قوت ہے، جو اللہ کی مخلوق میں صرف یا کم از کم صحیح طور پر صرف انسان کی شخصیت میں ہی ساری ہو کر اپنے تخلیقی جوہر دکھاتا ہے ؏ نوائے عشق را ساز است آدم،

ہم نے دیکھا ہے کہ بشری انا اپنے ماحول سے تفاعل و تعامل کرتا ہے، اور یہ تعامل ایسا نہیں ہے کہ صرف ماحول ہی انسان پر اثر انداز ہو بلکہ انسان خود اثر انداز ہوتا ہے ماحول پر اور اس کے موادِ خام کو اپنی ضروریات خواہشات، ارادے اور فکر کے مطابق ترتیب دیتا ہے، بشری انا ایک فاعل انا ہے، اور اس کے لئے (بشرطیکہ وہ صحیح معنی میں انا ہو) ناممکن ہے، کہ ماحول کی صورتِ حال کو جوں کا توں قبول کرلے، اور اسے اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کیلئے سرگرم عمل نہ ہو، اقبال کا عقیدہ ہے کہ انسان عالمِ موجودات میں سیر و سیاحت کے لئے نہیں بھیجا گیا، اسکی تخلیق کسی بلند مقصد کے تحت ہوئی ہے اور وہ بلند مقصد یہ ہے، کہ وہ اپنی خودی کی ایسی تعمیر کرے کہ وہ اپنے خالق کا شریک کار بن سکے،

نوائے عشق را ساز است آدم — کشاید راز و خود راز است آدم

جہان او آفرید، این خوب تر ساخت — مگر با ایزد انباز است آدم

انا کا اپنے ماحول سے تعامل ایک قسم کا انجذاب بھی ہے، انا ماحول کے مناسب اور ضروری اجزاء کو اپنے اندر جذب کرتا ہے، اقبال کے خیال میں اس انجذاب کا ذریعہ بھی عشق ہے، اس انجذاب کو ہم حیاتیاتی تمثیل کے مطابق سمجھ سکتے ہیں، مردہ زمین میں بیج گرتا ہے، پانی ہوا اور سورج کا بیج اور اس کی زمین سے تعامل ہوتا ہے، یہ سب مل کر ایک نئی شے یعنی پودا پیدا کرتے ہیں، بیج کے اندر جو حیاتی صلاحیتیں مخفی تھیں وہ کبھی معرضِ وجود میں نہ آتیں، اگر یہ خاص ماحول نہ ہوتا، اور پھر اس خاص ماحول سے بیج کا تعامل نہ ہوتا، ماحول نے ان خوابیدہ مخفی خاصیتوں کو بیدار کیا، اور جونہی کہ یہ خاصیتیں بیدار ہوئیں، انھوں نے ماحول سے تمام وہ اجزاء اخذ کرنا شروع کردیے جو پودے کی انفرادیت کے لئے مناسب اور ضروری تھے، اس سے ظاہر ہوا کہ صحیح تعامل ہمیشہ انتخابی ہوتا ہے، اسی طرح ہر انا کا تعامل اپنے ماحول سے ہوتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ بشری انا کا تعامل درحقیقت تفاعل ہے یعنی وہ بسا اوقات شعوری، ارادی اور صحیح معنوں میں فاعلانہ ہوتا ہے، وہ ایسا خود اختیار انہ تعامل عالم موجودات کو کبھی اٹل اور ناقابلِ ترمیم مان نہیں سکتا، بلکہ وہ ہر وقت

اس دھن میں ہوتا ہے کہ جب موقع ملے، وہ اسے اپنے ارادی اور مقصد کے مطابق بنانے بگاڑنے، جوڑنے اور توڑنے، اور ان طریقوں سے اپنی تخلیقی استعداد کو چلنے کا موقع دے، خود اختیارانہ تخریب و تعمیر درحقیقت انا کی قاہری ہے، اور

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی   یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی،

اس کے برعکس اگر انا کا اپنے ماحول سے تعامل محض انفعالی ہے، اور وہ راضی بہ رضائے خدا ہونے کے بجائے راضی بہ رضائے کائنات ہو چکا ہے، یعنی اگر اس نے عالم ہست و بود کو جوں کا توں اور ناقابلِ ترمیم و اصلاح تسلیم کر لیا ہے، تو وہ انا اپنی اس بے حس تسلیم کی وجہ سے ہی جامد و ساکن اور مردہ ہو جاتا ہے، اقبال انا کے اس انحطاط اور جمود کو کفر کا لقب دیتا ہے،

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے،   مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

ایسا کافر انا تخلیق کے قابل نہیں ہوتا، بلکہ اُسے تو انا بھی نہ کہنا چاہئے،

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود   میری نگاہ میں ثابت نہیں وجود تیرا

وجود کیا ہے، ؟ فقط جوہر خودی کی نمود   کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود تیرا

اقبال ہرگز اس جہانِ رنگ و بو کو اٹل ماننے کے لئے تیار نہیں ہے، وہ تو اُسے خودی کے جوہر تخلیق کا منتظر احسان سمجھتا ہے،

شام و سحرِ عالم از گردشِ ما خیزد   دانی کہ نمی سازد این شام و سحر مارا

انا جب اپنی خودی سے آگاہ ہوتا ہے یا یوں کہئے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دنیائیں کھلتی دیکھتا ہے اسکا پہلا ماحول اس کیلئے تنگ ہو جاتا ہے، (شایانِ جنون من پہنائے دو گیتی نیست) اس کی نظر زیادہ جسور اور شوخ اس کی امنگ بے قید اس کا بازو جہانگیر اور اسکی گرفت مضبوط تر ہو جاتی ہے، نگاہ ما بہ گریبان کہکشان افتد، ایسا انا اپنے تخلیقی جوش و سرشاری مجبور ہو کر بول اٹھتا ہے،

این جہان چیست ؟ صنم خانۂ پندار من است   جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدار من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من،   چہ زمان و چہ مکان شوخیِ افکار من است

کیا یہ دعوی مجذوب کی بڑ ہے یا مبنی بہ حقیقت ہے، ؟ شاعر کا مبالغہ ہے یا امر واقعہ کا اقرار ؟ یہ بحث لمبی ہے، اقبال مبالغہ کا قائل نہیں ہے اسلئے اس کے منشا کی صحیح تعیین کے لئے ہمیں یہ دیکھنا کہ ان اور ایسے دوسرے اشعار میں من و ما سے کیا مراد لیتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ من و ما فرد ہی کی ہے، صوفیہ اور حکما کا ایک گروہ ایسا گذرا ہے جن کی تعلیم یہ تھی کہ یہ من درحقیقت بشری انا نہیں ہے بلکہ اس کی وہ حالت ہے جب وہ اپنی معراج پر پہنچ کر انائے کبیر میں مل جاتا ہے، اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی، لیکن ایک دوسرا گروہ ہے، جن سے کم از کم اس اہم امر میں اقبال متفق نظر آتا ہے کہ انا کی معراج یہ نہیں ہے کہ وہ انائے کبیر میں ضم ہو جائے بلکہ وہ اسی سے اس طرح سیراب اور فیض یاب ہوتا ہے کہ انائے کبیر کی تخلیقی فعلیت کمال جوش و خروش سے اس میں جاری و ساری ہو جاتی ہے جس طرح مثلاً طوفان زدہ سمندر کی لہریں ساحل کے ان علاقوں میں طغیانی لاتی ہیں جو اپنی افتاد کی وجہ سے اس سیلاب کو قبول کرنے کے لائق ہوتی ہیں، فرق یہ ہے کہ ساحل کا قبول فیضان انفعالی ہوتا ہے اور انسان کا فاعلانہ، بشری انا کو اپنی تہذیب و تربیت اس طرح کرنی چاہئے کہ وہ اس سیلاب کے فیضان کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے قابل ہو جائے، آنحضرت صلعم کا ارشاد کہ اپنے اندر ربانی صفات پیدا کرو اس معنی میں لیا جا سکتا ہے، ایسا بختہ کار انا اپنی کسی خاص حالتِ جذب میں انا الحق بھی پکار اٹھتا ہے اور چونکہ اقبال نے منصور حلاج کے اس قول کو متعدد بار بنظرِ استحسان پیش کیا ہے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ انائے کبیر اور بشری انا کے [illegible] رشتہ کے متعلق اقبال کا اپنا نظریہ بھی کچھ ایسا ہی ہے، اس سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ اقبال حلاج کے الہیاتی نقطۂ نظر کو بالکلیہ قبول کر لیتا ہے، بات یہ صحیح ہے کہ اس کے نزدیک دعوائے انا الحق کی یہی تاویل قابلِ قبول ہے، [illegible]

چند استدراکات

"بوہرے"

(۱)

از جناب مہر محمد خان صاحب شہاب مالیر کوٹلوی، بمبئی،

مئی ۴۲ئہ کے معارف مین "بوہرے" کے عنوان سے ایک استفسار کا جواب شائع ہوا تھا جس مین ان کی مختصر سرگذشت انسائیکلوپیڈیا آف اسلام سے اخذ کرکے درج کی گئی تھی، اور تفصیلات کے لئے اس موضوع پر کام کرنے والے صاحب علم مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی سے رجوع کرنے کا مشورہ دیدیا گیا تھا، افسوس ہو کہ معارف کے مندرجہ جواب مین بعض تسامحات پیش آگئے، جن میں سے بیشتر اس کے ماخذ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ مین ہین، ان تسامحات کی تصحیح کے لئے دو صاحب علم نے توجہ فرمائی، ذیل مین اُن کے مراسلے یکے بعد دیگرے پیش ہین"

"سا"

معارف کا یہ بیان کہ داؤدی بوہرون کی مذہبی کتابین مستور رکھی گئی ہین بجا ہے، اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ تمام جماعتین جو اقلیت مین ہون، اور کوئی زبردست انقلاب ان کا مطمح نظر ہو، وہ کتمان سے کام لیتی ہین یہی وجہ ہو کہ ان کے متعلق لکھنے والون سے اکثر غلطیان ہو جاتی ہین، مگر اب حالات بدل رہے ہین، یورپ کی زبانون مین مسلمانون کے متعلق عموماً ان کی خاص خاص معروف اور غیر معروف جماعتون کے بارے مین خصوصاً اہل علم کی طرف سے صحیح معلومات فراہم کرنے کی کوششین مسلسل اور متواتر جاری ہین، علاوہ اور زبانون کے انگریزی زبان مین کئی قابل توجہ کتابین اسماعیلیون کے متعلق لکھی گئی ہین، ان مین سے ایک کتاب خلافتِ فاطمیہ کی تاریخ ہو جس کے مصنف برسٹل یونیورسٹی کے پروفیسر ڈی، لے سی، او- لی- ا- ری- ڈی- ڈی (De Lacy O'Leary D.D.) ہین، یہ کتاب لندن اور نیویارک سے ۱۹۲۳ء مین شائع ہوئی تھی، اور راقم الحروف کی نظر سے گذر چکی ہے،

پھر یہان بمبئی مین سالہا سال سے اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن قائم ہے، جس کے روح و روان فاضل محترم مسٹر آصف فیضی ایم اے کینٹب بیرسٹرایٹ لا، پرنسپل، گورنمنٹ لا کالج بمبئی ہین، یہ ایک علمی ایسوسی ایشن ہو جس کی رکنیت مین مشرق و مغرب کی قید اور مذہب و لا مذہبی کی پابندی نہین ہے، اس ایسوسی ایشن کا مقصد یہ ہے کہ مغرب کے اعلیٰ ترین تنقید و تحقیق کے طریقون سے کام لے کر اسلامیات کے ان شعبون کے بارے مین علمی تحقیقات کی جائین، جن کے متعلق اب تک کام نہین ہوا، یا بہت کم ہوا ہے، اس ایسوسی ایشن کے ارباب بست و کشاد کی شائع کردہ دس کتابون مین سے سات امامیہ مذہب کی مختلف شاخون مثلاً فاطمی دعوت اور اثنا عشری مذہب کے بارے مین ہین، ان کتابون مین فاطمیون یا دولت فاطمیہ کا عروج، موسیو ڈبلیو- اے- وا- نو، ایک روسی کی انگریزی زبان مین لکھی ہوئی کسی قدر مناظرانہ قسم کی تاریخ ہے، موصوف نے اپنی عمر کا خاصہ حصہ اسماعیلیات کے متعلق تحقیقات

مین صرف کیا ہے، اس کتاب مین انگریزی کے ۳۴۳ صفحون کے علاوہ ۱۳۰ صفحے عربی کے ہین، جو مستعلوی فاطمیون کی مذہبی غیر مطبوعہ کتابون کے اقتباسات ہین، اسی موضوع پر موسیو آئی وانو کی اور بھی کتابین اور تحریرین موجود ہین،

اب رہا اردو لٹریچر تو معارف کے مضمون مین جن کتابون کے نام لئے گئے ہین، وہ مناظرانہ رسالے ہین، جو آج سے چوبیس پچیس برس پہلے داؤدیون کی آپس کی آویزش کے سلسلہ مین جواب و سوال اور رد و قدح کی صورت مین لکھے اور لکھوائے گئے تھے، اتفاق کی بات ہو کہ جناب ملا سیف الدین صاحب داعی جماعتِ داؤدیہ کے رسالہ "ضوء نور الحق المبین" کے جھگڑے کے وقت کا خاصہ موافقانہ و مخالفانہ لٹریچر میرے پاس موجود ہے، فریقین کے لکھنے والون مین سے بعض سے میری ذاتی واقفیت تھی، مگر ان رسالون سے کوئی مفید معلومات حاصل نہین ہوتے، ان سے قطع نظر اردو مین چند اور کتابین موجود ہین، جن سے بہت کچھ معلومات حاصل کئے جا سکتے ہین، ایسی کتابون مین سب سے پہلے مولوی نجم الغنی خان مرحوم رامپوری کی کتاب "مذاہب اسلام" کا وہ حصہ ہے جو اسماعیلیون کے متعلق ہے، یہ مضمون اغلاط سے پر ہے، دوسری ابن العذاری کی تاریخ مغرب، پروفیسر مولوی جمیل الرحمن ایم اے، استاذ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، جو چھپ چکا ہو، اس کا مصنف فاطمیون کا مخالف ہے، اس لئے یہ کتاب ہر قسم کی صحیح اور غیر صحیح باتون سے بھری ہوئی ہے، اس کے بعد پروفیسر مرزا سعید ایم اے دہلوی کی کتاب "مذہب اور باطنیت کی تعلیم" ہے، پروفیسر صاحب کا ماخذ زیادہ تر انگریزی کتب ہین، یہ کتاب اچھی اور بہت دلچسپ ہو، اس مین غیر جانبداری اور انصاف سے کام لیا گیا ہے، کم از کم مؤلف کو اسماعیلیون سے کوئی پرخاش نہین، لیکن غلطیون سے یہ بھی خالی نہین، پروفیسر صاحب مستعلویون یا مصری فاطمیون کے حق مین ہین، اور نزاریون یا آغا خانیون کے حق مین نہین ہین، نزاریون یا آغا خانیون کے نقطۂ نظر سے بھی اردو مین اسماعیلیون کی ایک تاریخ بنام "نور المبین" "حبل اللہ المتین" مسٹر علی محمد خیار ایڈیٹر اخبار اسماعیلی نے خواجہ سندھی پرنٹنگ پریس بمبئی مین چھپوا کر ۱۹۳۶ء کے بعد شائع کی تھی، اس کتاب کی ضخامت سات سو ساٹھ صفحات ہو تصویرون سے آراستہ اور کتابت کی غلطیون سے پر ہے،

اردو فارسی انگریزی کے علاوہ قریب کے زمانہ مین عربی مین بھی متعدد نئی کتابین اسماعیلیون کے بارے مین مصر مین شائع ہو چکی ہین جن مین سے کم سے کم دو کا مجھے علم ہے، ایک "الفاطمیون فی مصر" ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن (مصری) کی محققانہ تالیف ہے، جو راقم کی نظر سے گذر چکی ہے، دوسری کتاب ایک اور مصری فاضل زکی حسن کی تصنیف ہے، جس کا نام "کنوز الفاطمیین" ہو، اس کتاب مین مصر کے فاطمیون کے عہد کے علوم و فنون کی تاریخ درج ہے، یہ دونون کتابین میرے فاضل دوست ڈاکٹر حسین الہمدانی استاذ عربی اسماعیل کالج بمبئی کے ذاتی کتب خانہ مین موجود ہین،

اب مین ان چند موٹی موٹی باتون کا ذکر کرنا مناسب خیال کرتا ہون جو صحیح نہین ہین،

۱- نزار کو معارف مین الحاکم بامر اللہ کا بیٹا بتایا گیا ہے، اور لکھا گیا ہے کہ الحاکم کے بعد فاطمی یا اسماعیلی امامت دو حصون مین تقسیم ہو گئی، حالانکہ نزار الحاکم کے بیٹے نہ تھے، بلکہ خلیفہ المستنصر باللہ فاطمی کے بیٹے تھے، الحاکم خلفاء فاطمی مین چھٹے خلیفہ تھے، اور مستنصر باللہ آٹھوین خلیفہ تھے، فاطمی خلفاء مین ساتوین خلیفہ جو الحاکم اور المستنصر باللہ کے درمیان تھے، ان کا نام الظاہر تھا اور انہی الظاہر کے بیٹے المستنصر باللہ تھے، المستنصر باللہ نے ۴۲۷ھ مطابق ۱۰۳۵ء سے ۴۸۷ھ مطابق ۱۰۹۵ء تک مصر مین حکومت کی، انہی کے زمانے مین حکیم ناصر خسرو مصر گیا، اور اس خلیفہ کا ذکر حکیم مذکور کے سفرنامہ مین موجود ہے، سفرنامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بزرگ شان و شکوہ اور کن خوبیون کے خلیفہ تھے، انہی المستنصر باللہ فاطمی اسماعیلی کے بڑے بیٹے نزار

---

۱ مختار دار المصنفین کی شائع کردہ کتاب تاریخ صقلیہ مین بھی فاطمیین کے بیشتر مستند ابتدائی حالات آگئے ہین، "س"

اور چھوٹے بیٹے مستعلی تھے، جو فاطمی خلفاء کے سلسلہ میں تاریخ میں نویں فاطمی خلیفہ کہلائے، نزاریون اور مستعلویون کا اختلاف یہی بڑا اختلاف ہے، نزاری کہتے ہیں کہ نزار وصی تھے، اور مستعلی وصی نہ تھے، اور مستعلی کو ماننے والے اس کے خلاف کہتے ہیں لیکن تاریخ یہی کہتی ہے کہ خلیفہ مستنصر باللہ کے بڑے لڑکے نزار باپ کی وفات پر مصر کی سلطنت سے محروم رہے، اور چھوٹے بیٹے مستعلی اٹھارہ برس کی عمر میں اپنے باپ کے وزیر اور اپنے خسر کی حمایت سے تخت خلافت پر بیٹھے، نزار یہ رنگ دیکھکر روپوش ہوگئے، خلیفہ مستعلی کے پیرو داؤدی اور سلیمانی ہیں، اور نزار کے پیرو آغا خانی خوجے یا اسماعیلی شیعہ کہلاتے ہیں، ہز ہائی نس سر سلطان محمد آغا خان کو براہ راست نزار کی نسل میں تسلیم کرکے امام حاضر مانا جاتا ہے، داؤدیون اور سلیمانیون کا امام ایک ہے، اور داعی الگ الگ، اس شاخ کے امام غائب یا مستور ہیں، اور "داعی مطلق" موجود ہیں،

۲- داؤدی جناب ملا طاہر سیف الدین کو "امام نہیں" "داعی مطلق" مانتے ہیں، ان کے ہان امام کا اولاد علیؓ و فاطمہؓ سے ہونا ضروری ہے اور ملا صاحب اولاد فاطمہؓ و علیؓ سے نہیں ہیں، امام کو علوی و فاطمی ہونے کے علاوہ اسی سلسلہ میں ہونا چاہئے، جو ان کے یہان مسلمہ ہو اور داعی غیر فاطمی بھی ہو سکتا ہے، جسے امام یا امام کا داعی مطلق مقرر کرے، امام اور داعی میں وہی فرق ہے، جو شاہ و وزیر میں ہوتا ہے، امام مالک ہے داعی مملوک، یہی وجہ ہے کہ ملا صاحب اپنے نام کے ساتھ آل محمد کا غلام اور امام کے آزاد کردہ غلامون کا "غلام" وغیرہ لکھا کرتے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ ملا صاحب امام نہیں، بلکہ امام کوئی دوسرا ہے، یہان امام کے معنی عام لیڈر اور پیشرو کے نہیں لئے جا سکتے کیونکہ جس جماعت کے متعلق گفتگو ہے، ان کے ہان امامت اصول مذہب میں داخل ہے، اس کے وہی معنی لئے جائین گے جو ان کے ہان مسلم ہیں،

۳- فاطمیوں کی کتاب کا نام "دائم الاسلام" درست نہیں، بلکہ صحیح نام "دعائم الاسلام"[۱] ہے، جو قاضی نعمان فاطمی کی تالیف ہے، یہ کتاب فاطمی فقہ و شرع کی بہترین کتاب ہے، اب تک شائع نہیں ہوئی ہے، اس کو اب فاضل محترم مسٹر آصف فیضی ایم اے بیرسٹر ایٹ لا، پرنسپل گورنمنٹ لا کالج سکریٹری اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی، ایڈٹ اور ترجمہ کرنے کی فکر میں ہیں، اس کتاب کا دوسری اسلامی فقہی کتابون میں مقابلہ کرنے سے اسلامیات کے طالب علم کو یقیناً بصیرت حاصل ہوگی،

(۲)

از مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی، ریسرچ اسکالر، گجرات ورناکیولر سوسائٹی احمد آباد

مندرجۂ بالا عنوان سے معارف مئی ۱۹۳۵ء میں ایک سوال کا جواب شائع ہوا ہے، اس میں متعدد باتیں تحقیق طلب ہیں اپنے بعض بوہرے احباب کے اصرار پر اس مضمون کے متعلق سطور مندرجۂ ذیل میں ان کی وضاحت کر دینا مناسب سمجھتا ہون،

(۱) بوہرہ "گجراتی لفظ "وہورو" سے نکلا ہے" یہ صحیح نہیں ہے، بوہرا اور وہرا (بوہرو اور وہرو) یہ دونون لفظاً اور معناً ایک ہی ہیں، سنسکرت اور ہندی میں ب اور و کا تبادلہ ہمیشہ ہوتا ہے، جیسا کہ اہل زبان اس سے اچھی طرح واقف ہیں، دراصل یہ لفظ سنسکرت کے مادہ (وہرا اور ویہ دَیہ ردو) سے نکلا ہے، جس کے معنی لین دین کے ہیں، پھر اسی سے "ویہ وہاری" (بیوپاری) نکلا جس کے معنی تاجر کے ہیں، اور اسی لفظ سے تخفیف ہو کر "وہ رو" ہوگیا، جس کو بوہرو کہتے ہیں، مسلمانون نے اس کو بوہرہ بنا دیا، جیسے بگڑ سے بگڑہ،

(۲) گجرات میں اسماعیلی مبلغ سب سے پہلے کون آیا، اس کے متعلق عام اسلامی تاریخون میں کوئی ذکر نہیں ملتا ہے، گجرات

---

[۱] یہ کتاب راقم کے مطالعہ میں ہنوز آئی، "شہاب" "معارف" دعائم الاسلام کے کچھ عربی اقتباسات اسلامک سوسائٹی کی شاخ بمبئی کے جرنل ۱۹۳۲ء میں شائع ہو چکے ہیں، نیز اسی زمانہ میں بمبئی لا رپورٹر میں چھپے ہیں، سر ۱۸۷۵ گجراتی اینڈ سنسکرت ڈکشنری،

گزیٹیر یا بعض یورپین لوگون نے محمد علی یا ملا علی لکھا ہے[1] اور کچھ لوگ عبد اللہ اور احمد کا نام لیتے ہین، ممکن ہو کہ ان نامون کے آدمی ذاتی طور پر گجرات مین آکر تبلیغ کا کام کرتے ہون، لیکن تمام اسماعیلی تاریخیں اس پر متفق ہین کہ سرکاری طور پر سب سے پہلا مبلغ احمد نامی آیا تھا اور انہی کا مقبرہ کھنبائت مین ہے، ورنہ محمد علی نامی کسی والی کا مقبرہ کھنبائت مین نہین ہے، مولائی احمد مصر سے یمن ہو کر کھنبائت تشریف لائے، اور دو غیر مسلم لڑکون کو مصر لیجا کر تعلیم دی، اور گجرات واپس ہونے پر ان دونون کے توسط سے تبلیغ اسلام مین تمام عمر مصروف رہے، ان مین سے ایک کا نام نور الدین (سابق روپ چند) اور دوسرے کا عبد اللہ (سابق رام جی) رکھا، مولائی عبد اللہ مصر سے تعلیم حاصل کرکے گجرات واپس آئے، اور تبلیغ مین مصروف ہوگئے، مولائی احمد کی قبر پر جو گنبد ہے، وہ سیٹھ قائم علی طیب علی صاحب رئیس کھنبائت کا تعمیر کردہ ہے، اور مولائی عبد اللہ کی قبر پر تعمیر کردہ گنبد خان صاحب سیٹھ ملا غلام عباس بن غلام علی بن قائم علی رئیس کھنبائت کا ہے، اس پر قدیم کتبہ کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہذا القبر ولی اللہ المسمّی مولائی عبد اللہ۔

جدید کتبہ مندرجہ ذیل ہے:-

قبر ہذا الداعی مولائی عبدُ اللہ وَھوَ اوّل من قام بالدعوۃ بامر الامام المستنصر باللہ داعیۃ داعی الجزائر ثلث[2]، فہدی اللہ اکثر اہل الہند، وبصاحبہ مولائی احمد وکان لہما نزد فی عصر جے سنگھ، سدھ راج، وقد استجاب لہما واسلوذ للہ بین سنہ ۴۶۵ھ وسنہ ۴۸۰ھ وبین سنہ ۵۳۶ھ وفاتہ، قدس اللہ دنورہ روضہ وضریحہ فی اوّل شہر محرم الحرام،

یہ قبر بوہرون کے قبرستان مین بلندی پر واقع ہے، سنگ مرمر کا کام اچھا ہے، قدیم عمارت کے عوض جدید گنبد بعہد سیدنا طاہر سیف الدین تعمیر ہوا ہے، ساتھ ہی فاتحہ خوانی اور عرس کے لئے جماعت خانہ بھی ہے، نیم کے درخت کے نیچے بنچین بھی مسافرون کے لئے رکھی ہین، صبح کے وقت عموماً عورتین اور شام کے وقت مرد زیارت کے لئے آتے ہین، آس پاس کی زمین بھی خرید لی ہے، پر فضا جگہ ہے، برسر بالین قدیم کتبہ ہے، اور دیوار کے پاس جدید مولائی احمد کی قبر پر جو گنبد ہے، وہ سیدنا برہان الدین کے عہد کا ہے، آپ کی قبر سنیون کے قبرستان کے وسط مین واقع ہے، قبر پر عالیشان گنبد ہے، جماعت خانہ بھی اسی سے متصل ہے، چھت پر سے بڑا پر لطف نظارہ پیش نظر ہو جاتا ہے، صحن کے نیچے ٹنکی ہے جو برساتی پانی سے لبریز رہتی ہے، ایک گوشہ مین بشکل کنوان بنی ہے جہان سے پانی نکال کر استعمال کر سکتے ہین، قبر پر آپ کی وفات کی تاریخ ۱۰ محرم ہے، لیکن عرس ۱۶ محرم کو ہوتا ہے، یہ جگہ پہلے سمندر سے قریب تھی، اب دور ہو گئی ہے،

میرے اس مفصل بیان سے واضح ہو گیا ہوگا، کہ اول داعی مولائی احمد تھے، جیسا کہ ان کی قبر کے کتبہ سے ظاہر ہے، اور اس جماعت کی تاریخی کتب اس کی موید اور شاہد ہین،[3]

(۳) یوسف بن سلیمان سنہ ۹۴۶ھ مین ہندوستان آیا، اور اوس نے سدھ پور مین اقامت اختیار کر لی، اس واقعہ کی نوعیت یون ہے، کہ سیدنا یوسف نجم الدین بن سلیمان کی ولادت سدھ پور (گجرات) ہی مین ہوئی، اور ابتدائی تعلیم بھی اسی جگہ حاصل کی، پھر احمد آباد آکر ملا قاسم بن حسن سے تعلیم حاصل کی، پھر یمن جاکر اس کی تکمیل کی، ہندوستان واپس آنے پر سدھ پور کا عامل (کلکٹر) ان کی اپنی خواہش پر بنا دیا گیا، عرصہ تک اس جگہ اسی عہدہ پر مامور رہے، سیدنا محمد عز الدین یمنی داعی مطلق نے اپنی وفات

[1] مجالس المومنین جلد اول ص ۲ [2] مجالس سیفیہ مجلس ۵ وموسم بہار جلد سوم بمبئی ص ۳۵ مین گجرات سندھ [3] مجالس سیفیہ موسم بہار نزہۃ الافکار وغیرہ

کے وقت منصوص (جانشین) بنایا، چنانچہ سنہ ۹۴۶ھ میں اس جدید عہدہ پر سرفراز ہوکر کچھ دنون کے بعد یمن چلے گئے، اور سنہ ۹۷۴ھ مین یمن ہی مین وفات پائی،

(۴) ان کا امام جو ملا یا داعی کہا جاتا ہے، سورت مین اقامت گزین ہے، اس جملہ مین امام کا لفظ صحیح نہین ہے، بوہرون کے اعتقاد کے مطابق ان کا امام ستر مین ہے یعنی عام لوگون کی نظرون سے پوشیدہ ہے، ان کی تاریخ مین ہے کہ امام الآمر باحکام اللہ متوفی سنہ ۵۲۶ھ کے بعد الحافظ نے بہ جبر سلطنت پر قبضہ کرلیا، ورنہ آمر کا لڑکا ابوالقاسم طیب اپنے باپ کا منصوص یعنی مقرر کردہ جانشین تھا، جیسا کہ سنہ ۵۲۵ھ اور سنہ ۵۲۶ھ کے قاہری سکون سے ظاہر ہے، اور جب الحافظ نے امام طیب کو قتل کرڈالنا چاہا، تو وہ ستر مین آگئے، یعنی مخفی اپنی زندگی بسر کرنے لگے، اور آج تک ان کی نسل یکے بعد دیگرے مخفی رہ کر امامت کا فرض ادا کرتی رہتی ہے، جب ظہور کا وقت آئے گا تو اس وقت جو شخص برسر امامت ہوگا، وہ ظاہر ہو جائے گا، اور امام کی غیبت مین ان کا کام داعی کرتا ہے، داعیون کے متعدد درجے تھے، جس کا آخری عہدہ داعی الدعاۃ" کہلاتا تھا، تاریخون مین مذکور ہے کہ ان داعیون سے امام کبھی کبھی مخفی طور پر ملاقات کرکے ہدایات دیتے تھے، اور یہ سلسلہ (ان کے عقیدہ کے مطابق) خواب مین تو اب بھی جاری ہے، غالبًا سیدنا ادریس یمنی آخری داعی ہین، جن سے امام مستور کی ملاقات ہوئی، اس کے بعد یہ سلسلہ بند ہوگیا،

سیدنا شمس الدعاۃ طاہر سیف الدین صاحب نے بمبئی کے ایک مشہور مقدمہ مین جو بیان عدالت مین دیا ہے اس مین اپنے کو داعی مطلق کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور وکیل کے جرح پر داعی مطلق کی تشریح "کالامام" (یعنی مثل امام کے) کے لفظ فرمایا ہے، اس سے واضح ہوگیا، کہ اختیارات تو امام ہی کے مثل ہین، گویا خود امام حکم دے رہا ہے، مگر کہتے اپنے کو داعی مطلق ہی ہین، اور اسی لئے داعی اپنی تحریر مین دستخط کے وقت اپنی نسبت "مملوک آل محمد" کا لفظ استعمال کرتا ہے،

(۵) بوہرون کی ایک جماعت جعفری بھی کہلاتی ہے، جو مظفر شاہ کے عہد مین سُنّی ہوگئی، یہ لوگ سید احمد جعفری شیرازی کی طرف منسوب ہین جنھون نے شیعہ سے سُنّی بنایا،

یہ بیان بالکل خلاف واقعہ ہے، سید احمد جعفر شیرازی کی وفات سنہ ۹۴۲ھ بعہد بہادر شاہ گجراتی ہوئی ہے[۵]، وہ ہمایون اور شیر شاہ کے ہم عصر ہین، دراصل دو نامون مین لوگون کو اشتباہ ہوگیا، بوہرون کو جس نے سُنّی بنایا ان کا نام بھی جعفر تھا لیکن وہ شیرازی نہ تھے، بلکہ پٹنی تھے، البتہ جعفر شیرازی اور محمد بن طاہر پٹنی محدث نے احمد آباد اور پٹن مین یہ کام انجام دیا، کہ سُنّی اور شیعہ مین باوجود اختلاف مذہب کے معاشرتی تعلقات وازدواج قائم تھا، ان دونون عالمون نے ترک موالات کا پرائر وعظ کہکر قطع تعلقات کرادیا جو آج تک قائم ہے،

فرقۂ جعفریہ کے بانی ملا جعفر "پٹن (گجرات) مین پیدا ہوئے، اور اسی جگہ ابتدائی تعلیم حاصل کی، متوسط تعلیم احمد آباد کے مدرسہ مین ختم کرکے یمن چلے گئے، جہان سید شمس الدین علی داعی وقت تھے، چند سال کے بعد وہ ہندوستان واپس آئے، مگر چونکہ والی ہند ملا حسن بن آدم کی اجازت کے بغیر گئے تھے، اس لئے سیدنا علی یمنی داعی وقت نے ان کو تعلیمی سند نہ عطا کی، اور نہ کوئی خطاب ہندوستان پہنچکر انھون نے بغیر اجازت نماز پڑھادی، اس پر والی اور ملا جعفر مین خوب گرما گرم بحث ہوئی، آخر ملا جعفر احمد آباد سے پٹن آئے، اور لوگون کو تشیع سے تسنن کی طرف دعوت دینی شروع کی، اور اس مین وہ بہت کامیاب رہے، یہ واقعہ تقریبًا سنہ ۸۳۰ھ کا ہے جو احمد شاہ اول بانی احمد آباد کا عہد ہے، ملا جعفر نے گجرات کا دورہ کرکے اپنی تبلیغ کو بڑی وسعت دی، سنہ ۸۴۶ھ مین

---

[۵] مرآۃ احمدی کا خاتمہ ص ۱۰۴ کلکتہ،

بعہد محمد شاہ بن احمد شاہ وہ احمد آباد آئے، دربار مین ان کی بڑی عزت افزائی ہوئی، عرصہ تک اپنے فرائض ادا کرتے رہے، آخر شیعہ بوہرون نے چانپانیر آنے کی دعوت دی، جو ایک خود مختار راجہ کا پایہ تخت تھا، جب جعفر صاحب وہان پہنچے تو چند دنون کے بعد شیعہ بوہرون نے برسر بازار ۳۸ھ صفر کو قتل کر دیا، اسی جگہ ان کا مزار ہے، اس کے بعد ان کا کوئی جانشین نہ ہوا، لیکن جعفری اورنگ زیب عالمگیر کے عہد تک اُن سے مناظرہ اور مکالمہ کرتے رہے، آج کل جعفری اپنے کو جعفری نہین کہتے، بلکہ سُنی بوہرہ کہتے ہین،

آج کل جو سُنی بوہرے گجرات مین ہین، ان مین بعد کے آنے والے تاجرون کے اختلاط کے سبب وہ ایک مخلوط قوم بن گئی ہے، چنانچہ، طائف، مکہ، مدینہ، کوفہ اور عراق کے علاوہ بعض افغان بھی اس مین شامل ہو کر بوہرہ ہوگئے ہین، چنانچہ ان کا اَلک (خاندانی لقب) اب تک "پٹھان" ہے، بعض علمار اور صوفیا بھی جو ایران کے راستہ (درۂ خیبر یا بولان) سے آئے، وہ بھی اس مین داخل ہو کر بوہرہ کہلاتے ہین، غرض شہرون مین عموماً مخلوط نسل کے لوگ ہین، لیکن گاؤن مین زیادہ تر وہ لوگ ہین، جو نومسلم ہین، اور شیعہ سے سُنی ہوگئے، جیسے گھانچی (تیلی) وغیرہ، میری کتاب تاریخ شیعہ بوہرہ مکمل ہو گئی ہے، اور اب اس کا گجراتی اور انگریزی ترجمہ بھی ہو رہا ہے، لیکن کاغذ کی نایابی نے طباعت سے مجبور کر رکھا ہے،

بالاپوری کاغذ

از

جناب غلام مصطفٰی خان صاحب ایم اے، کنگ اڈورڈ کالج امراؤتی برار

جولائی ۱۹۴۴ء کے معارف مین مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی کا مضمون "ہندوستان مین کاغذ کی تاریخ" دیکھا، اس مین اونھون نے بالا پوری کاغذ کا بھی ذکر کیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ معلوم نہیں کہ بالا پور، دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام تھا، ابھی اسی ماہ مین ضلع آکولہ (برار) کے قدیم شہر بالا پور مین میرا گذر ہوا، وہان ایک محلہ "کاغذ پورہ" اب تک موجود ہے، اور کاغذ بنانے کے حوض وغیرہ کے کھنڈر اب تک موجود ہین، گو کہ وہان اب کاغذ بنایا نہین جاتا، لیکن دو شخص محمد ابراہیم اور محمد اعظم نامی جو کافی معمر ہین، اس فن کو جانتے ہین، اور انھی سے یہ روایت سُنی جاتی ہے، کہ کئی سو برس تک وہان کاغذ بنتا رہا۔ اور اب ایک عرصے سے بننا موقوف ہے، چونکہ یہ بالا پور قدیم تاریخی شہر ہے اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مولانا سید ابو ظفر صاحب کے مضمون مین اسی شہر کے کاغذ سے مراد ہوگی،

وفیات

حضرت مولانا الیاس کاندھلوی

(المتوفی ۲۱ رجب ۱۳۶۳ھ)

اللہ تعالیٰ نے اسلام کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے، اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو یہ خوشخبری سنائی ہے کہ قیامت تک امتِ محمدیہ میں سے ایک جماعت حق پر استوار اور قائم اور غالب قوت کے ساتھ دنیا میں موجود رہے گی، انشاء اللہ تعالیٰ اسلام کی تاریخ کا ہر پچھلا دور اس بشارت کی خبر کو دنیا میں سُناتا، اور اپنے عمل سے اسکی صداقت کو ظاہر کرتا رہتا گا،

لوگ عموماً سلاطین اور بادشاہوں کو دین کا محافظ سمجھتے ہیں، اور ان کے قاتحانہ کارناموں سے خوش ہوتے ہیں لیکن واقعات بتاتے ہیں کہ ظاہری حکومت کی یہ طاقت اگر کسی روحانی قوت کے شمول سے محروم ہو، تو اس ظاہری حکومت کا جاہ و جلال حق کی قوت کے بجائے باطل کی قوت کے فروغ کا سامان ہو جاتا ہے، تاریخ کا ہر صفحہ اس دعوی کے ثبوت کی تازہ دلیل ہے، لیکن باطن کی قوت ظاہری طاقت کی محتاج نہیں ہوتی، اسلام کا ظہور اسی شکل سے ہوا، اور ہندوستان میں اس کی ترقی بھی کچھ اسی شان سے تقدیرِ الٰہی معلوم ہوتی ہے، اور اسی طریقہ سے اس کی ظاہری قوت کا فروغ بھی تقدیرِ الٰہی میں بظاہر مقصد نظر آتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الاحوال والمبتدء والمآل فی الماضی والاستقبال،

ہندوستان میں اسلام کی ظاہری طاقت دلی کی مغلیہ حکومت کے خاتمہ پر ختم ہو جاتی ہے، مگر عین اسی وقت اللہ تعالیٰ نے شاہانِ دہلی کا ایک اور سلسلہ کھڑا کر دیا، جن کے سپرد اس سرزمین میں اسلام کی حفاظت کا کاروبار کر دیا، اور جس کو وہ اس وقت سے آج تک برابر سلسلہ بہ سلسلہ اسی طرح انجام دیتے چلے آرہے ہیں، جس طرح ایک چراغ سے دوسرا چراغ جلتا چلا جاتا ہے، اس سلسلہ کے مسند نشین بے تاج و کلاہ، فوج و لشکر کے بغیر اور زر و جواہر کے خزانوں سے بے نیاز اپنے دلق مرقع میں اور اپنی شکستہ حصیر و بوریا پر بیٹھ کر دلوں پر حکمرانی کر رہے ہیں،

ان شاہانِ دہلی کا مسکن گو دلی کا ایک ویرانہ تھا، جو اب ایسا ویرانہ ہے، کہ جہاں اس سلسلہ کا ایک فرد بھی سکونت پذیر نہیں، تاہم اس کے وجود اور ظہور میں ہندوستان کے متعدد صوبے شریک ہیں، اجداد رہتک اور سونی پت میں متوطن ہو کر دہلی آئے، اور دادا کا سلسلہ ملتان[۱] سے چلا اور بہار[۲] آیا، اور یہاں سے جونپور کو منتقل ہوا، پھر اودھ کے ایک قصبہ سدھور سے پیوند ہوا، پھر وقت کے عین تقاضے پر سمت کر دلی پہنچا، اور اطرافِ دلی کے ان قصبات سے آمیز ہوا، جو آج مظفر نگر، میرٹھ اور سہارنپور کے اضلاع میں واقع ہیں، جس کی صورت یہ ہوئی کہ سلطان سکندر لودی کے زمانہ میں اُن کے ننہالی مورث کو جو سدھور میں سکونت گزین تھے، بادشاہ کے پاس جاگیر میں کچھ گاؤں ملے، اور اس تقریب سے وہ خاندان سدھور سے پھلت (ضلع مظفر نگر) کو منتقل ہو گیا، اور اس طرح تقدیرِ الٰہی کے تقاضا نے دلی اور پھلت کے پیوند سے دلی کے ان شاہانِ فقر کے مرقع کو تیار کیا، اور اس تقریب سے ان بزرگوں

۱؎ انفاس العارفین ص۱۵۱، ۲؎ ۳؎ ۴؎ ص۱۵۱، ۵؎، ص۱۶۲، ۶؎ ص۱۶۵

کے دم قدم ان اطراف کے قصبات سے وابستہ ہو کر ان کے لئے سعادت کا باعث بنے، اور ان بزرگون کی آمد و رفت سے ان اطراف و دیار مین توفیق الٰہی اور علوم نبوی نے اس دور مین جلوہ گستری کی،

ممکن ہو کہ یہ میری وہمی خوش عقیدگی ہو، لیکن کئی سال سے میرے دل مین یہ خیال بار بار آتا رہا، کہ ان بزرگون کے انفاس قدسیہ توجہات قلبیہ اور برکات سماویہ ہی کے اثرات ہین، جو ان اطراف مین اس زمانہ اخیر مین اکابر امت، علماے ملت، اور سالکین حقیقت انبوہ در انبوہ وجود پذیر ہوئے، اور جن کے بدولت اس تجدید ملت کے دورہ کو جس کا آغاز حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا جس کا اشارہ بار بار انھون نے کیا ہے، اب تک بقا اور امتداد کی سعادت حاصل ہو رہی ہے، چنانچہ ان حضرات کے زمانہ سے لیکر اس وقت تک اُن اطراف کے قصبات و دیہات سے جس قدر علماے کاملین اور صلحاے متقین پیدا ہوئے، اس دور مین اس ملک کے کسی خطہ مین پیدا نہیں ہوئے، اور یہ وہ واقعہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ سے صاف نظر آتی ہے، پھلت، بڈھانہ، کاندھلہ، کیرانہ جھنجانہ، گنگوہ، نانوتہ، تھانہ بھون، انبیٹھ، رائے پور، منگلور، سہارنپور، دیوبند وغیرہ قصبون سے اس دور مین جو مبارک اور مقدس ہستیان عالم وجود مین آئین، اور ان کے علمی و روحانی آثار و برکات سے پورے ملک ہند کے مسلمانون نے اس زمانہ مین جو فیض پایا، کیا اوس سے کوئی انکار کر سکتا ہے،

کاندھلہ سہارنپور شاہدرہ (دہلی) لائٹ ریلوے لائن کے وسط مین دہلی کے رُخ پر یہ قصبہ واقع ہے، اس کی پُرانی آبادی کا حال تو مجھے معلوم نہین، لیکن حضرت شاہ عبد العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ سے آج تک اس قصبہ کا ایک سلسلۂ فیض مسلسل نظر آ رہا ہے، حضرت مولانا مفتی الٰہی بخش کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ شاہ صاحب ممدوح کے محبوب تلامذہ مین تھے، اور شمائل نبوی مین شیم الحبیب ان کا مشہور رسالہ ہے، اسی قصبہ کے دوسرے بزرگ مولانا مظفر حسین صاحب کاندھلوی ہین، جو حضرت شاہ اسحاقؒ صاحب کے شاگرد تھے، اور علم و فضل کے ساتھ زہد و تقوی مین یگانہ تھے، اسی خانوادہ کے انتساب اور اتصال سے وہ بزرگ ہستی عالم وجود مین آئی، جس کے تذکرہ کی سعادت ہم حاصل کرنا چاہتے ہین،

خاندان و ولادت مولانا ممدوح اسی قصبہ مین اور اسی خاندان مین پیدا ہوئے، جس کا سلسلۂ نسب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے، تاریخی نام الیاس اختر تھا، جس سے ۱۳۰۳ھ کی تاریخ پیدایش ظاہر ہے، مولانا کی والدہ حضرت مولانا مظفر حسین صاحب کی نواسی تھین، اور مولانا مظفر حسین صاحب مولانا محمود بخش کے صاحبزادہ اور حضرت مولانا مفتی الٰہی بخش صاحب کے بھتیجے تھے، مولانا مظفر حسین صاحب بہت سیدھے سادھے بزرگ تھے، زہد و ورع اور اتباع سنت اور سادگی مین بے مثال تھے، گھرون مین اور مسجدون مین وعظ فرماتے تھے، مستورات کو ان کے بیان سے بڑا فائدہ ہوتا تھا، ان کی ایک صاحبزادی بی بی امۃ الرحمان تھین، جو اپنے باپ کی نمونہ تھین، نہایت عابدہ و زاہدہ، یہان تک کہ اکابر تک ان کے پاس حاضر ہونا اور اُن سے دعائین لینا برکت کا باعث سمجھتے تھے، انہی بزرگ خاتون کی صاحبزادی بی بی صفیہ مولانا الیاس صاحب کی والدہ تھین، یہ بھی بہت عبادتگذار اور ذاکرہ و شاغلہ تھین، قرآن پاک کی حافظہ تھین، اور روزانہ دیگر اوراد و وظائف کے علاوہ قرآن پاک کی تلاوت ایک منزل کرتی تھین،

مولانا کے والد مولانا حافظ اسماعیل صاحب تھے، جو بڑے فرشتہ صفت بزرگ دہلی کے آخری بادشاہ ظفر شاہ کے سمدھانہ مین بچون کی تعلیم پر ملازم تھے، ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد وہ بستی نظام الدین مین رہنے لگے، یہان مرزا الٰہی بخش نے (جن کی بیٹی بہادر شاہ کے ولیعہد مرزا فخرو سے منسوب تھین)، ایک مسجد بنوائی تھی، جس کو بنگلہ والی مسجد کہتے ہین، مولانا اسماعیل صاحبؒ اپنی بقیہ عمر اسی مسجد مین بسر کی، اور وفات کے بعد اسی مسجد کے گوشۂ مشرق و جنوب مین مدفون ہوئے، اس آبادی کے اطراف مین جو مسلمان آباد ہین، مولانا اسماعیل

کے فیض سے وہ مستفید ہوتے رہے،

مولانا اسماعیل صاحب نے دو شادیاں کین، پہلی سے مولوی محمد صاحب اور دوسری سے مولانا محمد یحییٰ صاحب شاگرد خاص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور مولانا محمد الیاس صاحب ہوئے، اور ماشاء اللہ تینون صاحبزادے عالم و فاضل اور صالح و متقی، مولانا یحییٰ صاحب کے صاحبزادہ مولانا زکریا صاحب ہین، جو بالفعل مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے شیخ الحدیث اور متعدد کتابون کے مصنف اور موطا امام مالک کے آخری شارح ہین،

این خانہ تمام آفتاب است

تعلیم مولانا نے ابتدائی تعلیم اور فارسی وغیرہ وطن کے مکتب مین اور خاندان کے بڑون سے حاصل کی، ابتدائی عربی تعلیم کے زمانہ مین ان کو درد سر کا ایک خاص قسم کا دورہ ہو جاتا تھا، جس سے مہینون کا ناغہ ہو جاتا تھا، اس لئے مولانا کے بڑے بھائی مولانا یحییٰ صاحب (تلمیذ خاص و خادم خاص مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی) ان کو اپنے ساتھ گنگوہ لے گئے، اور ان کو ایک خاص نصاب کے ماتحت پڑھا کر مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس دورۂ حدیث مین شرکت کی غرض سے دیوبند بھیجدیا، اوس سے فراغت کے بعد مظاہر العلوم سہارنپور مین داخل ہو کر مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حلقۂ درس مین شریک ہوئے، اور اُن سے اور وہان کے دوسرے اساتذہ سے باقی فنون کی تکمیل کی، جس سے فارغ ہونے پر اسی مدرسہ مین مدرس کر دیئے گئے، متوسطات تک کی تعلیم اُن کے سپرد تھی،

بیعت و استفاضہ مولانا کے معاصرون اور دیکھنے والون کا متفقہ بیان ہے کہ وہ فطرۃً نہایت نیک، صالح اور متقی تھے، خود مولینا یحییٰ صاحب ان کی بڑی قدر کرتے تھے، اور بڑی محبت رکھتے تھے، دونون بھائی ایک دوسرے کے جان نثار اور محب و محبوب تھے،

مولانا گنگوہی طالب علمی مین کسی کو مرید نہین کرتے تھے، لیکن مولانا الیاس کو اوھون نے اوسی زمانہ مین ان کی خواہش پر ان کو مرید کر لیا، مولانا گنگوہی کی وفات کے بعد تکمیل علوم سے فارغ ہو کر مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے دست مبارک پر دوبارہ تجدید بیعت کی، اور تکمیل باطن مین معروف ہوئے، اور یہان تک ترقی کی کہ خلافت ارشاد سے مشرف ہوئے،

بستی نظام الدین جیسا کہ پہلے گذرا ہے کہ مولانا کے والد غدر کے بعد ہی سے بستی نظام الدین کی ایک مسجد مین مقیم ہو کر اطراف کے مسلمانون کے رشد و ہدایت مین مصروف رہتے تھے، ان کی وفات کے بعد ان کے بڑے صاحبزادہ مولوی محمد صاحب ان کے جانشین ہوئے، یہ بھی بڑے بزرگ اور نیک اور صالح تھے، عبادت و زہد و تقوی کے ساتھ پوری زندگی بسر کی، اطراف کے مسلمانون کو ان سے فائدہ پہنچا، اور اہل میوات مین بکثرت ان کے مرید و معتقد تھے، اور دہلی کے مسلمان بھی اُن سے مستفید ہوئے، مرنے سے پہلے ۱۶ سال تک انکی تہجد کی نماز قضا نہین ہوئی، اور مرتے دم تک نماز باجماعت کے پابند رہے، عشاء کی نماز کے بعد وتر کے سجدہ مین انتقال فرمایا،

مولانا محمد صاحب کی وفات کے بعد یہ مسجد بالکل خالی رہی، مولانا کے دوسرے بڑے بھائی مولانا یحییٰ صاحب کا اس سے پہلے ۱۳۳۴ھ مین انتقال ہو چکا تھا، اور مولانا الیاس صاحب ابھی اپنی تکمیل مین مصروف تھے، اس سے جب فراغت ہوئی تو دہلی کے مخلصین کے پیہم اصرار پر مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو بیعت و تلقین کی اجازت دیکر دہلی بھیجدیا، اور مولانا نے اپنے بھائی کی جگہ بستی نظام الدین میں متوکلانہ اقامت شروع کی، ابتدا مین اُن کو بڑی تکلیفون کا سامنا ہوا مگر اُن کے پاے استقامت کو لغزش نہیں ہوئی، آخر اللہ تعالیٰ نے اُن کے کامون مین برکت دی، اور اون کو مسلمانون مین

حسنِ قبول عطا فرمایا،

سب سے پہلے اونھون نے اوس مکتب کو ترقی دی جو وہان پہلے سے قائم تھا، اور اوس کو مدرسہ کی سطح پر لے آئے، شروع سے ان میں علمی کے بجائے عملی رنگ گہرا تھا، یہی گہرائی اُن کے کامون مین بھی تھی، مدرسہ قائم کیا، تو ہر طالب علم کا یہ فرض قرار دیا کہ ہر نماز کے بعد ایک طالب علم کھڑا ہو کر نمازیون کے سامنے ایک مسئلہ بیان کر دے، دوسرا ایک حدیث کا ترجمہ سنا دے، تیسرا قرآن پاک کی کسی آیت کا ترجمہ اور مطلب بیان کر دے، اس طرح نمازیون کا بڑا فائدہ ہونے لگا، اور اسی سے ان کی تبلیغی کوششون کا آغاز ہوا،

یاد ہوگا کہ تحریکِ خلافت کے شباب میں ۱۹۲۱ء مین شردھانند جی کی کوشش سے آریہ تحریک نے زور پکڑا، اور خصوصیت کے ساتھ ملکھانون اور میواتیون میں اپنا کام شروع کیا، میوات کا بڑا علاقہ ہے جو دہلی کے پاس سے لیکر راجپوتانہ کی ریاستون تک پھیلا ہوا ہے، خیال ہے کہ اس قوم کی آبادی پچاس لاکھ کے قریب ہے، ان کا پیشہ کاشتکاری اور مویشی پالنا ہے لیکن یہ لوگ حد درجہ لڑاکے، اور چوری، ڈاکہ اور قتل مین بدنام تھے، کہنے کو مسلمان تھے لیکن نام بھی مسلمانون کا نہین، اور کام بھی نہین، مولانا نے یہ سمجھ کر کہ یہ سارا فساد ان کی جہالت کے سبب سے ہے، میوات کے پورے علاقہ کا بڑی محنت سے دورہ فرمایا، میلوں پیادہ چل کر بیل گاڑی مین بیٹھکر، اور جہان سڑک تھی موٹر پر پورے علاقہ میں سالہا سال پھرتے رہے، جگہ جگہ مسجدون اور مکتبون کا انتظام کیا، ہر جگہ دعاکیا لوگون سے ملے، اُن کو اپنے سے آشنا کیا، اُن کو سمجھایا، ان کو دین تبلایا، کلمہ سکھلایا، جو جان چکے، اور سیکھ چکے اُن کو آگے بڑھایا، ان کو دوسرون کے تبانے اور سکھانے کا کام سپرد کیا، جو اہلِ نظر آئے، اُن کو ذکر و فکر کی تلقین کی، جو تعلیم کے قابل معلوم ہوئے، ان کو تحصیل علم پر مامور کیا، اخلاص سے کام کرنے والون کو آس پاس سے بٹورا، اُن کو اپنے طرزِ دعوت سے آشنا کیا، اور اُن کو تھوڑی تھوڑی تعداد مین اس شرط کے ساتھ کہ وہ کھانے پینے اور سفر کا کل خرچ اپنی جیب سے کرین گے، گاؤن گاؤن مین بھیجا، اور اس طرح میوات کی پوری سرزمین مخلص مبلغ سپاہیون کا کیمپ بن گئی اور چند سال کے بعد ڈاکوؤن اور چورون کا جرائم پیشہ گروہ نیک صالح اور دیندار مسلمانون کی جماعت بن گئی، یہ حضرت مولانا کی مساعی جمیلہ کی وہ کرامت ہو جس کو پولیس کی سرکاری رپورٹ مین بھی صحیح مان لیا گیا، اور جرائم پیشہ گروہ سے وہ خارج قرار دیا گیا،

مولانا کا طریقِ دعوت بالکل سادہ تھا، خود سادہ تھے، سراپا اخلاص تھے، سراپا درد تھے، دین کے سچے غمخوار اور مسلمانون کے بدل خدمت گذار، اللہ پر متوکل، ایک دھن تھی کہ دن رات ان کو بیقرار رکھتی تھی، اُن کا چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، کھانا، پینا، جو تھا وہ صرف دین کی خدمت، اور مسلمانون کی غمخواری اور اصلاح کی فکر تھی، یہی ان کی تقریر تھی، یہی ان کی گفتگو، اور اسی کا شب و روز ملنے جلنے والون سے اعلان و اظہار،

میری ملاقات مولانا کا ذکرِ خیر مدت سے سُن رہا تھا، ہمارے مدرسہ دار العلوم ندوۃ العلما کے متعدد اساتذۂ کرام جن کے سرخیل مولانا ابو الحسن علی ندوی تھے، کئی دفعہ بستی نظام الدین جاکر مولانا سے مل چکے تھے، اور بابرکت فیض سے مستفید ہو چکے تھے، بلکہ ہمارے یہان سے کئی سال سے متواتر طلبہ کے وفود مولانا کے حلقۂ مبلغین مین داخل ہو کر خدمت کیا کرتے تھے، اور واپس آکر اپنے تاثرات بیان کرتے تھے، مگر خاکسار کو ذاتی طور سے نیاز کا شرف حاصل نہ تھا، اتفاق دیکھئے کہ گذشتہ سال مولانا ابو الحسن علی صاحب نے مولانا اور اون کے ساتھیون کو لکھنؤ اور ندوہ مین قیام کرنے کی دعوت دی، چنانچہ شعبان کی بیچ کی تاریخ اس کے لئے مقرر ہوئی، اور رجب کے شروع میں جولائی کی بیچ کی تاریخین تھین، خاکسار تھانہ بھون مین تھا کہ مولانا کی آمد کی اطلاع ملی، تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوا کہ وہ واپس دہلی کیلئے اسٹیشن روانہ ہو گئے، مجھے بھی دہلی جانا تھا، اور اسی گاڑی سے مولانا ظفر احمد صاحب

کے ساتھ اسٹیشن آیا، دیکھا کہ ایک دبلے پتلے نحیف سے میانہ قد، بڑی داڑھی، کچھ کچھ کھچڑی، ہاتھ مین چھڑی، سر پر عمامہ، مگر وہ کبھی سر سے اترا، اور کبھی سر پر رکھا ہوا، اسی طرح جسم پر ڈھیلے کرتے کے اوپر ایک عبا سا، مگر وہ بھی کبھی دربر اور کبھی باہر، ایک کمبل بچھائے ایک درخت کے نیچے بیٹھے ہین، ہم دونون بھی سلام کے بعد پاس جا کر بیٹھ گئے، وہ اور مولانا ظفر احمد صاحب تو مدت کے رفیق اور ایک دوسرے کے محب اور دوست تھے، مولانا نے فوراً اپنی تبلیغ کی تقریر شروع کر دی، اور ان کو اپنے کام مین شرکت کی دعوت بڑے اصرار و الحاح سے فرماتے رہے، اور اپنے طریق دعوت کی توضیح بھی بیان فرماتے رہے، وہ مجھ سے بالکل ناآشنا تھے، اور مین اُن کے نام اور کام سے آشنا مگر خود ان کی حقیقت سے ناآشنا تھا، مین اُن کی باتون کو چپ سنتا رہا، آخر مین یہ عرض کی کہ حضرت! ایسے لوگون کو جو صرف دو چار دن آپ کی صحبت مین رہے، ان کو تزکیہ اور تصفیہ کے بغیر مبلغ بنا کر بھیجنا کیونکر مفید ہوگا، فرمایا مکتوبات مجدد الف ثانی پڑھیے، معلوم ہو جائے گا، دوبارہ عرض کی مین نے اُن کو پڑھا ہے، مگر اُن سے تو اس مشکل کا حل معلوم نہ ہوا، شاید مولانا کو کچھ اچنبھا سا ہوا، مولانا ظفر صاحب سے پوچھا آپ کون ہین، اونھون نے میرا نام لیا، تو خوشی سے اچھل پڑے، کھڑے ہو گئے، سینہ سے لگایا، اور مجبور کیا، کہ اُنہی کے ساتھ اُنہی کے ڈبہ مین سکنڈ کلاس مین سفر کرون، میرا ٹکٹ بدلوایا، اور اوس وقت سے لیکر کاندھلہ تک برابر ڈیڑھ دو گھنٹہ بڑے جوش و خروش سے کلام فرماتے رہے، ان کی زبان مین لکنت تھی، تقریر پر قادر نہ تھے، تقریر بھی اُلجھی ہوئی ہوتی تھی، مگر جوش و خروش کا سمندر ان موانع کے سارے خس و خاشاک کو بہائے لئے جاتا تھا، تھوڑی ہی گفتگو کے بعد

واہ ری تقریر کی لذت کہ جو اوس نے کہا
مین نے یہ جانا کہ گویا وہ بھی میرے دل مین ہے

جسمانی کمزوری اور ضعفِ سینہ کے باوجود ان کے پھیپھڑے ان کی پر زور تقریر اور پر جوش گفتگو کے تسلسل اور تواتر کے سبب سے ہر وقت اس طرح اوبھر اوبھر کر اوٹھتے تھے، کہ مجھے تو ڈر لگتا تھا کہ کہین یہ پھٹ نہ جائین، یا گلے کی رگین جو بار بار پھول پھول جاتی تھین وہ نہ پھٹ جائین، یہ سب سہی مگر دریا اپنی روانی مین ہر خطرہ سے بے خبر اور ہر انجام سے بے پروا تھا،

مولانا نے اس اثنا مین جو کچھ فرمایا، مین نے اپنی استعداد کے مطابق اسکو پوری طرح سمجھ لیا، اتنے مین کاندھلہ آیا، اور وہ اُتر گئے، مگر مجھ سے یہ وعدہ لے لیا کہ کل رات کو دہلی مین پھاٹک حبش خان مین ان کا تبلیغی جلسہ ہے، مین اس مین شرکت کرون، چنانچہ شریک بھی ہوا، اور تقریر بھی کی، اور مولانا نے اوس کی تصدیق و تصویب بھی فرمائی،

مین اس سفر سے لوٹ کر جب لکھنؤ آیا، تو مولانا کے اہلِ تبلیغ مجاہدون کی آمد لکھنؤ مین شروع ہو چکی تھی، اور ندوہ کی مسجد مین ان کا قیام تھا، اللہ اللہ کیا سادگی کی شان پائی، سادہ تکلف سے بری، شب زندہ دار، تہجد گذار، پچھلے پہر سے ذکر و فکر مین مصروف، صبح کی نماز پڑھکر اپنے کام کے لئے مستعد اور تیار،

ایک دو روز کے بعد مولانا مع اپنے دوسرے رفقا کے ساتھ آئے، اور ندوہ کے مہمان خانہ مین ساتھ ہی قیام فرمایا، اور تقریباً ایک ہفتہ تک دن رات ساتھ رہا، ہر گفتگو مین شریک اور ہر مجلس مین رفیق، جیسے جیسے ملتا جاتا تھا، ان کی تاثیر بڑھتی جاتی تھی، مولانا کی تقریر گو الجھی ہوئی اور بیان ژولیدہ بدستور تھا، مگر مین نے دیکھا کہ جو آیا وہ اثر سے خالی نہ گیا،

اودھر کہتا گیا وہ اور ادھر آتا گیا دل مین
اثر یہ ہو نہین سکتا کبھی دعوائے باطل مین

لکھنؤ مین کئی جلسے ہوئے اور بار بار تقریرین ہوئین، لوگون نے مطلب سمجھا، شرکت پر آمادہ ہوئے، کام کا آغاز ہوا اور ق

سے آئے ہوئے مبلغین لکھنؤ کے کوچہ کوچہ مین پھرے، اور مسلمانون کو کلمہ اور نماز کی تلقین کی، ایک ہفتہ کے بعد کانپور کی جانب کوچ ہوا، دو تین روز قیام رہا، خاکسار بھی ساتھ تھا، یہان بھی ہر وقت ان کی صحبت اوٹھائی، ان کی تقریرین سنین، ان کے کام کو جانچا، انکی دھن کو دیکھا، ان کے دل سے جو لگی تھی، اس کے اٹھتے ہوئے شعلون کو خیال کی آنکھون سے دیکھا، ہر وقت مسلمانون کی اصلاح، دین کی سربلندی، اور اعلاے کلمہ کے لئے درگاہ الٰہی مین دست نیاز دراز، آنکھین پرنم آواز دلگیر،

زیادہ دیکھنے والون اور بار بار ملنے والون کو تو خدا جانے، ان کی کیا کیا ادائین پسند ہون گی، لیکن مجھے اس تھوڑی سی ملاقات مین انکی تین ادائین بہت پسند آئین، صبح کی نماز کے بعد مقتدیون کے رُخ بیٹھکر وہ کام کرنے والون کو دن کا کام سمجھاتے تھے اور بار بار ان کی کامیابی کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعائین فرماتے تھے، ان دعاؤن مین لفظ اللہ ان کے دل کی گہرائی سے نکل کر دوسرون کے دلون کی گہرائی مین گھر کر لیتا تھا، ہرچہ از دل خیزد بر دل ریزد، مختلف اوقات مین ان کی زبان سے کسی قدر آواز مین یہ دعاے ماثور یا حیّ یا قیوم برحمتک استغیث اصلح لی شانی کلہ ولا تکلنی الیٰ نفسی طرفۃ عین (اے حیّ و قیوم خدا مین تری رحمت سے چاہتا ہون کہ تو میری فریاد کو سُنے، تو میری حالت کی درستی فرما دے، اور ایک لمحہ کے لئے بھی مجھے میرے نفس پر نہ چھوڑے) نکلتی تھی، اور ان کے فقر و التجا الی اللہ کی کیفیت کو ظاہر کرتی تھی، وہ اپنے ساتھیون کے ساتھ رہتے تھے، اور ان مین کسی قسم کا امتیاز نہین چاہتے تھے، وہ لکھنؤ سے کانپور اپنے ہمراہیون کے ساتھ تھرڈ کلاس مین سوار تھے، ان کے بعض معتقد فرسٹ کلاس مین تھے، بھیڑ کا یہ عالم تھا، کہ تھرڈ مین تو ہلنا، بلکہ اپنی جگہ سے نکلنا بھی مشکل تھا، سکنڈ مین بیٹھنے کی جگہ تھی، مگر اندر جانے کی جگہ نہ تھی، فرسٹ مین گنجایش تھی، ہر اسٹیشن پر کوشش کی گئی کہ مولانا نکل کر فرسٹ مین چلے آئین، مگر منظور نہین فرمایا، آخر کانپور کے قریب پہنچکر ظہر کی نماز یا اور کسی ضرورت کی بنا پر اس درجہ مین داخل ہوئے،

لکھنؤ کے قیام مین ایک دفعہ ایک دوست کے ہان عصر کے وقت جانے کی دعوت تھی، پاس کوئی مسجد نہ تھی، ان کی کوٹھی ہی مین نماز باجماعت کا سامان ہوا، خود کھڑے ہو کر اذان دی، اذان کے بعد مجھ سے ارشاد ہوا کہ نماز پڑھاؤ، مین نے معذرت کی تو نماز پڑھائی، نماز کے بعد مقتدیون کی طرف رُخ کرکے فرمایا، بھائیو! مین ایک ابتلا مین گرفتار ہون، دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس سے نکالین، جب سے مین یہ دعوت لیکر کھڑا ہوا ہون لوگ مجھ سے محبت کرنے لگے ہین، مجھے یہ خطرہ ہونے لگا ہے، مجھ مین اعجاب بنفس نہ پیدا ہو جائے، مین بھی اپنے کو بزرگ نہ سمجھنے لگون، مین ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہون، کہ مجھے اس ابتلا سے سلامت نکال لیں، آپ بھی میرے حق مین دعا فرمائین،

مجھے کبھی بستی نظام الدین جانے اور ان کی مسجد مین قیام کرنے کا اتفاق نہین ہوا، مگر جانے والون سے سُنا کہ پچھلے پہر رات کا سمان بڑا موثر ہوتا تھا، دن کے سپاہی رات کے راہب بن جاتے تھے، ہر طرف سے تہجد گزارون اور ذاکرون، اور تسبیح خوانون کی آوازین بلند ہوتی تھین، کوئی سجدہ مین ہوتا تھا تو کوئی رکوع مین، کوئی گریہ و بکا مین تھا، تو کوئی دعاؤن مین، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ سچائی کا ایک آفتاب کیونکر متعدد ذرون کو اپنے پاس کھینچ کر روشن بنا دیتا ہے،

مولانا کا جسمانی ضعف، پھر شب و روز کی یہ محنت، اور دعوت کے کامون مین ہمہ وقت کا یہ شدید انہماک اور آرام وراحت کی ہر تدبیر سے کامل اعراض نے ادھر ان کو ضعیف بنا دیا تھا، مہینون سے پیچش اور اسہال کا عارضہ پیدا کر دیا تھا، اور ضعف روز بروز بڑھتا جاتا تھا، ہر علاج ناکام رہا، مگر اس حالت مین بھی کام کے انہماک اور دعوت کے جوش کا وہی عالم تھا، آخر مین یون تو نشست و برخاست دشوار ہو گئی تھی، سہارے سے اٹھتے بیٹھتے تھے، مگر اس حالت میں بھی نماز باجماعت کا اہتمام اخیر اخیر تک رہا،

بلکہ فرض نماز کھڑے ہو کر ادا فرماتے رہے، اور خدا جانے اس وقت ان کے اندر کہاں سے طاقت آجاتی تھی،

اس زمانہ میں جو لوگ اُن سے ملنے اور اُن کو دیکھنے گئے، سب نے ان کی بڑی پرتاثیر کیفیتیں بیان فرمائی ہیں، برادر عزیز مولانا ابو الحسن علی صاحب ندوی کی تحریر اخباروں میں آچکی ہے، یہ اخیر وقت تک مولانا کے ساتھ تھے، دوسری تحریر مولانا ظفر احمد صاحب نے لکھکر بھیجی ہے، جو تبصرۃ للناس فی ترجمۃ الیاس کے نام سے الگ چھپے گی، . . . . اور اپنے اس مضمون میں بھی میں نے اس سے استفادہ کیا ہے، یہ بھی اخیر زمانہ میں مولانا سے ملے تھے، اور اوس زمانہ کے احوال و تاثرات قلم بند فرمائے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے مسلمانوں کو نفع روزی فرمائے، ۰

۲۱ رجب ۱۳۶۳ھ (۱۳ رجولائی ۱۹۴۴ء) کو وفات پائی، اور اسی مقام بستی نظام الدین کی مسجد کے صحن کے باہر جنوبی و مشرقی گوشہ میں اپنے والد و برادر معظم رح کے پہلو میں سپرد خاک ہوئے،

چپہ چپہ ہے وان گوہر یکتا تہ خاک
دفن ہوگا نہ کہیں ایسا خزانہ ہرگز

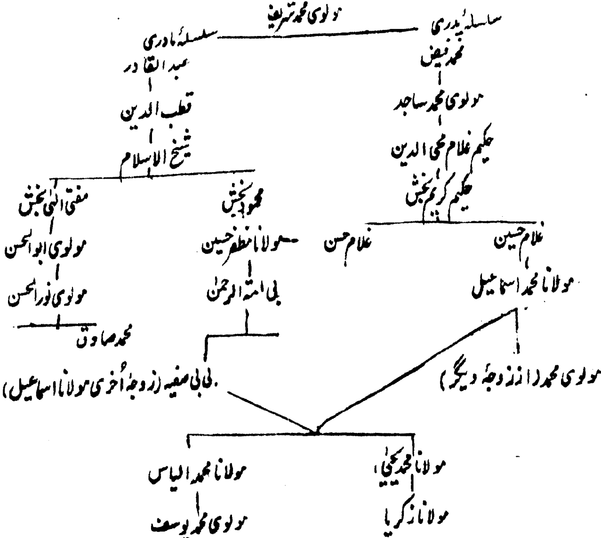
ذیل میں ہم تبرکاً اس خانوادہ کا پورا سلسلہ درج کرتے ہیں،

شجرۂ نسب

مولوی محمد اشرف بن شیخ جمال محمد شاہ بن شیخ بابن شاہ بن شیخ بہاء الدین شاہ بن مولوی شیخ محمد بن شیخ محمد فاضل بن شیخ قطب شاہ

از سلسلۂ اولاد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مولوی محمد اشرف



مطبوعاتِ جدیدہ

سرگذشت حاتم مرتبہ جناب پروفیسر سید محی الدین صاحب قادری زور، حجم ۱۲۰ صفحے تقطیع ۲۲×۱۸ ناشر ادارۂ ادبیات اردو، حیدر آباد دکن

شاہ ظہورالدین حاتم دہلی کے وہ پہلے شاعر ہین جنھون نے سب سے پہلے مستقل طور پر اردو زبان مین شاعری کی، اور ان کی مشق سخن سے اردو شاعری کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، انھون نے اپنی زندگی مین خود اپنا ایک سے زیادہ دیوان مرتب کیا، لیکن اس وقت تک بجز ایک مختصر انتخاب کلام کے جس کو مولانا حسرت موہانی نے شائع کیا ہے، ان کا کوئی دیوان شائع نہین ہوسکا ہے، جناب سید محی الدین قادری زور کو لندن مین ان کے دیوان کا ایک قابل قدر نسخہ "دیوان زادہ" کے نام سے ملا، اور اس کو موصوف نے ترتیب و تحشیہ کے ساتھ شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے، لیکن ابھی اس کے شائع ہونے مین دیر ہے، اس لئے موصوف نے زیر نظر رسالہ کو جو در اصل اسی دیوان کا مقدمہ ہے، "سرگذشت حاتم" کے نام سے شائع کر دینا مناسب سمجھا، اس مین نسخہ "دیوان زادہ" کی یہ اہمیت خاص طور پر دکھائی گئی ہے کہ اس مین حاتم نے اپنے کلام کو تاریخ وار لکھا ہے، اور انھین مشق سخن کے لئے طویل زمانہ ملا، اس لئے ان کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو زبان درجہ بدرجہ کن ارتقائی منزلون سے گذری، اور لفظون ترکیبون اور محاورون مین کیا فرق ہوتا گیا، نیز مصنف نے اس دیوان اور دوسرے تذکرون کی مدد سے حاتم کی زندگی کے حالات مختلف بابون مین پیش کئے ہین، اور تذکرون کے اختلافی بیانون کو اپنے دلائل سے جانچا، اور پرکھا، اور کن بیانون کی تصحیح کی ہے، کہین تطبیق دی ہے، اردو زبان اور شاعری کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والون کے لئے یہ حاتم کے سوانح حیات اور ان کے کلام کی خصوصیات پر جامع اور مستند رسالہ ہے، اور مطالعہ کے لائق ہے،

جرم و سزا، از باری صاحب، ناشر اردو اکیڈمی لاہور، حجم ۱۱۰ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت ۸/

مصنف نے اس مین ایسے نامور یورپی اصحاب فکر و عمل کے حالات اختصار کے ساتھ لکھے ہین، جنھون نے اپنے علمی، عقلی، فکری اور سیاسی نظریے دنیا کے سامنے ظاہر کئے، اور یورپ کے حکمرانون اور مذہبی محکمۂ احتساب کے پادریون کی طرف سے مستوجب سزا قرار پائے، باین ہمہ وہ اپنے عقیدون پر استوار رہے، اور جس کو وہ اپنے زعم مین حق سمجھتے تھے اوس کی حمایت مین سزائین بھگتین، اور اپنی جانین فدا کین،

سنگ و خشت از جناب پروفیسر کنھیالال کپور، حجم ۱۵۰ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت مجلد عہ پتہ مکتبۂ جدید لاہور،

لاہور کے ادبی رسالون مین کسی گمنام ادیب کے طنزیہ مضامین وقتاً فوقتاً چھپتے تھے جن مین ادیبون شاعرون عام نوجوانون اور کبھی نئی شاعری کے نوجوان علمبردارون کی ذہنی، فکری، ادبی، اور شاعرانہ کمزوریون اور کبھی عام مجلسی و معاشرتی خامیون کی نشاندہی خوش سلیقگی سے کیجاتی تھی، اب مضمون نگار نے اپنا آپ تعارف کرکے اپنے کو بے نقاب کیا ہے اور ان مضامین کے مجموعہ کو شائع کرایا ہے، رومان کی تلاش" غالب جدید شعراء کی ایک مجلس مین" اور "قومی لباس" دلچسپ مضامین ہین، امید ہے کہ یہ مجموعہ نوجوان ادیبون اور شاعرون کے لئے صلاح کار ثابت ہوگا،

حیدر آباد از جناب رضیہ سلطانہ، حجم ۴۰ صفحے قیمت ۸/ ناشر ادبیات اردو حیدر آباد دکن،

اس رسالہ مین بچون کے لئے حیدر آباد کے متعلق ضروری معلومات لکھی گئے ہین،

" ص "

جلد ۵۴ ماہ ذی الحجہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۴۴ء عیسوی عدد ۶

مضامین

شذرات

کلکتہ یونیورسٹی کے شعبۂ تحقیقات علیہ کے تحت اکبر کے دین الٰہی پر ایک مقالہ ایک بنگالی طالب تحقیق نے لکھکر پیش کیا ہی جس مین ثابت کیا ہو کہ اکبر کا یہ مذہب آیات واحادیث کے مطابق اور عین اسلام تھا، یہ مقالہ ڈاکٹریٹ کی سند کیلئے مستند سمجھا گیا، اور مقالہ نویس کو اسلامی علوم مین کمال مہارت کی داد دی گئی، اور کہتے ہین کہ اس کے مصنف کو یونیورسٹی کے محققین علوم اسلامیہ کی نگاہ مین اس لائق سمجھا گیا کہ اس کو مزید تعلیم کے لئے جامع ازہر مصر بھیجا جائے، اور وہان سے واپسی پر اوس کو اسلامی چیر پیش کی جائے،

یہ واقعہ اگر صحیح ہوتا، تو بہت امید افزا تھا، کیونکہ اس سے اس بات کی امید ہوتی ہو کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہبی علوم سے اس درجہ واقف ہو رہے ہین کہ ایک دوسرے کے اہم مذہبی مسائل مین ماہرانہ رائے دیسکتے ہین، مگر افسوس کہ واقعہ ایسا نہین، مصنف مذکور کا جامع ازہر تو کجا مدرسہ عالیہ کلکتہ میں بھی داخلہ مشکل معلوم ہوتا ہی جسکو وضو اور اوجو مین تمیز نہ ہو وہ مسائل دین اسلام مین تحقیق کی داد دینا چاہے، تو کیسے تعجب کی بات ہے،

مقالہ مذکور ناواقفیتون کا مجموعہ، اور غلط قیاسات و استدلالات کی منطق سے معمور ہے، دبستان المذاہب جیسی مجہول الاسم مصنف کے بیان سے دین الٰہی کے جو اصول بتائے گئے ہین، وہ تمامتر فارسی عبارت کی نافہمی پر مبنی ہی، دین الٰہی کے اصول و رسوم کو ابوالفضل نے تفصیل سے لکھا ہے، ان رسوم کو سامنے رکھکر اوس کو دین کہنا دین سے ناواقفیت کا اظہار ہے،

بہرحال سنا ہی کہ بنگال کے علمی و تعلیمی حلقہ مین اس کو یہ سند قبول حاصل ہوئی، کہ مقالہ نویس صاحب کا نام یونیورسٹی مذکور مین اسلامی تاریخ کا جو نیا شعبہ قائم ہوا ہے، اوس کی صدارت کے لئے لیا جا رہا ہے، ہم کو علم نہین، کہ اس مقالہ کے ممتحنین مین کون کون اہل کمال شامل تھے، تاہم اتنا یقینی معلوم ہوتا ہی کہ علم کی خدمت پر تعلقات اور مصلحتون کو تقدم کا حق بخشا گیا ہی، علم کے دین الٰہی مین اس سے بڑا گناہ کوئی دوسرا نہین ہوسکتا،

مصنف نے کتاب کے آغاز مین آل تیمور کے مذہبی حالات کا تیمور کے وقت سے لیکر اکبر تک جائزہ لیا ہو اور بتایا ہے، کہ تیمور اور آل تیمور پورے مسلمان کبھی نہ تھے، بلکہ صوفیانہ ارتقا طے کرتے آئے تھے جس کی آخری سیڑھی اکبر کا یہ دین الٰہی ہے، عمل کے لحاظ سے تو ظاہر ہو کہ کوئی کامل مسلمان مشکل سے ثابت ہوسکتا ہے، مگر عقیدہ کے لحاظ سے آل تیمور کو ہمیشہ سے اسلئے بدعقیدہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا

کہ اکبر کی بدعقیدگی کے لئے گنجائش نکلے، عذرِ گناہ بدتر از گناہ کی بہترین مثال ہے،

ہم کو خوشی ہے کہ دارالمصنفین کے ایک رفیق سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب نے اس کتاب پر انگریزی مین جو ریویو لکھا وہ کلکتہ اور دلی کے اسلامی انگریزی اخبارات مین قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا، اصل انگریزی ریویو اسٹار آف انڈیا کلکتہ مین چھپا اور اخبار مذکور نے اسپر لیڈنگ آرٹیکل لکھ کر اس کی تحسین کی، اور اخبار ڈان دہلی نے اس ریویو کو اپنے کالمون مین نقل کیا،

لیکن ضرورت ہو کہ اصل کتاب پر مفصل ریویو کیا جائے، اور اس کی غلطیان دکھائی جائین، جن سے یہ معلوم ہو کہ انگریزی کے مواد فاسدہ سے جو چیز تیار کی گئی ہے، وہ کسقدر زہرناک ہے، اسلام کا تصوف وہ نہیں ہو، جو دارا شکوہ وغیرہ کی تصنیفات مین ہو، بلکہ وہ ہو جو سلطان نظام الاولیا، مخدوم الملک بہاری، مجدد الف ثانی، اور دیگر ائمۂ اسلام کی تصنیفات مین ہے، جوگ آمیز تصوف کی راہ سے ہندو مسلمانون کو ملانے کی کوشش نہ ہندوؤن مین مقبول ہوسکتی ہے، اور نہ مسلمانون مین، اس کا تجربہ اکبر سے لیکر اصغر نے کرلیا، مگر نتیجہ ناقابل قبول ہی رہا،

اسی قسم کی ایک اور کوشش یو پی ہسٹاریکل جرنل مین کی گئی ہے، اس مین اکبر کے اوس محضر نامہ پر جس کے رو سے اوس کے وقت کے چند روشن خیال علما نے اوس کو امام بناکر مختلف فیہ مذاہب مین ترجیح و اجتہاد کا حق دیا تھا، تحقیق کی گئی ہے، اس کے لکھنے والے ایک ایسے صاحب ہین، جو اہلِ سُنت سے باخبر نہین اور لکھنؤ یونیورسٹی مین یورپین ہسٹری کے پروفیسر ہین مضمون نگار کی بنیاد ایک معمولی غلط فہمی پر ہے، ماوردی کی الاحکام السلطانیہ مین خلیفہ و امام کے انتخاب کے لئے جس علم کی قید ہے اوس سے مقصود دین اور اصول و مسائل دین کا علم اور عمل ہو ظاہر ہو کہ اکبر صاحب اس علم کے ظاہر اور باطن دونون سے کورے تھے، اس لئے انتخاب کے طور پر نہ خلیفہ ہوسکتے تھے، نہ امام نہ مجتہد، نہ مرجّح، البتہ وراثت کے دعوی اور تلوار کے زور سے وہ سب کچھ بنائے جاسکتے تھے، اور بنائے گئے، تو اس کے لئے سرے سے علم ہی کی ضرورت نہین، صرف تاج وتخت کی ضرورت ہے،

صاحبِ مضمون کو شاید کسی وجہ سے یہ دھوکا ہوا کہ لفظ امام اہلِ سنت مین بھی ایک ہی معنی رکھتا ہو، لیکن یہ ان کی غلط فہمی ہو، امام کے لغوی معنی پیشوا کے ہین، اس کا اطلاق اہلِ سنت مین پیشواے دینی، پیشواے علمی، پیشواے سیاسی، بلکہ پیشواے کفر تک پر بھی ہوتا ہو جیسا کہ قرآن پاک مین ہو، قاتلوا ائمۃ الکفر، اس لئے جس امام کو اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہے، وہ وہ امام ہے، جو پیشواے علوم دین ہو، نہ کہ ہر اوس شخص کو جو کسی اور معنی کے لحاظ سے امام ہو، البتہ اگر کسی کی ذات مین اتفاق سے امامت علمی و سیاسی مجتمع ہو جائین تو بیشبہ اوس کو اس کی اہلیت کے مطابق اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہوگا، جیسے خلفاے اربعہ رضی اللہ عنہم اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ یا کوئی اور اگر ایسا ہوا ہو یا ہو،

اس سلسلہ مین صرف ایک بات کہی جاسکتی ہے کہ جس مسئلہ مین فقہا مین اختلاف ہو اور ہر ایک کے پاس ان کے اپنے دلائل ہون، ان مین کسی زمانہ مین کوئی امام سیاسی (سلطان) مسلمانون کی کسی خاص ضروری مصلحت کی بنا پر جس کو علماے وقت بھی مصلحت سمجھین کسی ایک پہلو کو اختیار کرکے کوئی حکم دے، تو وہ ہنگامی طور سے اوس خاص مصلحت کے تحت مین نافذ العمل ہوسکتا ہے، مگر یہ ایک جزئی اختیار ہے، جس سے محضر نامہ کے مضمون کو تعلق نہین، اور نہ اس کے لئے اس شد و مد سے محضر نامہ تیار کرنے کی ضرورت تھی، یہ اختیار تو محضر نامہ کے بغیر آج بھی ہر اسلامی ریاست کے امیر کو حاصل ہے،

مقالات

ہندوستان مین مسلمانون کا نظام تعلیم و تربیت

تالیف مولانا سید مناظر احسن گیلانی، شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی قیمت مجلد صہ غیر مجلد چار روپیے،

ہندوستان کے عربی نصاب تعلیم و امور تعلیم مین اصلاح و ترقی کی تحریک آج سے نصف صدی پہلے **ندوۃ العلما** نے اٹھائی، شروع شروع مین بعض حلقون مین اس کی شدید مخالفت کی گئی، اور بعض "نکتہ شناس" حلقون مین اپنے سکوت سے اس کی ناقدری ظاہر کی گئی، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس تحریک کی تاثیر سے کوئی حلقہ غیر متاثر نہین رہا، اور کسی نے جلد اور کسی نے بدیر اس اصلاح کو یا کم از کم اس اصلاح کی ضرورت کو قبول کر ہی لیا، اس اصلاحی تحریک کے رد و قبول کے سلسلہ مین ارکان و اعیان ندوہ کے قلم سے متعدد مفید رسائل اور مقالات بھی شائع ہوے، جن مین تاریخی طور سے مسائل تعلیم و نصاب تعلیم کے رد و بدل اور جزر و مد کے حوادث قلمبند ہوتے رہے جن مین سے ایک مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواروی کا مضمون ۱۹۰۴ء کے الندوہ مین چھپا ہے اسی سلسلہ مین سب سے اہم دستاویز مورخ الاسلام فی الہند مولانا سید عبدالحیٔ صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلماء کا مضمون ہے، جس کو راقم الحروف نے مولانا سے لیکر الندوہ ۱۹۰۶ء مین شائع کیا تھا، جو درحقیقت ان کے ہزارہا اوراق کے مطالعہ کا نتیجہ تھا، حضرۃ الاستاذ مولانا شبلی مرحوم کے مضامین جو اس سلسلہ مین نکلے، وہ اب ان کے تعلیمی مجموعۂ مقالات مین جمع ہین، اسی سلسلہ مین رفیق دار المصنفین مولوی ابو الحسنات مرحوم کا سلسلۂ مضمون ہے، جو معارف اگست ۱۹۱۹ء سے دسمبر ۱۹۱۹ء تک نکلتا رہا، اور بعد کو "ہندوستان کی اسلامی درسگاہین" کے عنوان سے چھپ کر شائع ہوا، اور ایسا مقبول ہوا کہ لوگون نے فرانس جا کر اس کی تحقیقات پر سند علمی حاصل کی، ۱۹۳۵ء مین اسلامی نظام تعلیم پر مولوی سید ریاست علی صاحب ندوی کی کتاب سلسلۂ دار المصنفین مین شائع ہوئی، انگریزی مین مسٹر لاکی کتاب "ترقی تعلیم در عہد سلاطین ہند" اس مبحث پر اچھی کتاب ہے،

ہمارے فضلائے معاصر مین ایک بزرگ ہین جو "کسبی ندوی" تو نہین، مگر "وہبی ندوی" بے شبہہ ہین یعنی تعلیم کی نسبت کے لحاظ سے تو ندوی نہین لیکن اپنے فطری مذاق کی بنا پر ندوی ہین، یعنی خلاق عالم نے ان کو ندوی بنایا ہے، تعلیم کے لحاظ سے تو وہ "ٹونکی" ہین، اور اس وقت وہ سلسلۂ خیرآباد کے درشہوار ہین، لیکن سلسلۂ حدیث کے لحاظ سے وہ دیوبندی ہین، اور اس طرح ان کو یون کہنا چاہئے کہ وہ سلسلۂ تعلیم کے "چارون خانوادون" میں مرید ہین، اس سے میری مراد متکلم وقت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن ہین جن کے قلم کی مسلسل بارش سے ہند و دکن برابر سیراب ہوتے رہتے ہین،

ہمارے فطری و وہبی ندوی کو اپنا فطری و وہبی ندوی ہونا خود معلوم ہے، کسی حسین و جمیل کو اپنا حسین و جمیل ہو جانا معلوم ہو اور جو وہ خود دار تو پھر اظہار و اخفار کی یہ دوگونہ ادائین کیسی دلستان ہو جاتی ہین، ہمارے فاضل دوست طالب علمی ہی مین ٹونک آتے جاتے دار العلوم ندوہ سے گذرتے تھے، مولانا شبلی سے ملتے تھے، ان کی تصنیفات و رسائل و مضامین کو شوق سے پڑھتے تھے، اور اس کے لئے اپنے حلقہ مین طعن و طنز بھی برداشت کرتے رہے، مگر وہ اس پر عامل رہے کہ الحکمۃ ضالۃ المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا، پھر قدرت الٰہی کی نیرنگیان دیکھئے، کہ ان کی زندگی کے اہم اجزا ندوۃ العلمائی

اکابر و احباب کی صحبت و معیت میں گذرتے رہے، مولانا حمید الدین صاحب صاحب نظام القرآن اور مولانا حبیب الرحمان خان شروانی سے ان کے دیرینہ تعلقات رہے، اور بعض ندوی دوستون سے تو ان کا دن رات کا واسطہ رہا، خیر یہ تعلقات تو آشکارا تھے، مگر مولانا ممدوح نے اپنی اس نئی تصنیف مین جس کا نام سرعنوان ہو اس حقیقت کو ایک اور واسطہ سے قبول فرمایا ہو، دیباچہ مین لکھتے ہین :-

> "وہان (دیوبند) سے بانی ندوۃ العلماء حضرت مولانا محمد علی مونگیری کی خانقاہ مونگیر مین پہنچا دیا گیا، تقریبًا سال ڈیڑھ سال کے قریب خانقاہی زندگی جس مین ندوۃ العلماء کی رنگ بھی بہرحال جاری و ساری تھا گذاری" (ج ا)

یہی سبب ہو کہ موصوف کا دل خواہ ٹونکی اور دیوبندی کا مجموعہ ہو، مگر ان کا دماغ خالص ندوۃ العلمائی ہے، اور اس کی شہادت گو ان کے سرمضمون سے ملتی ہے، مگر زیر تبصرہ کتاب تو اپنے مباحث و معلومات کی بناپر اس دعوی پر برہان قاطع، بلکہ قاطع برہان ہے، کیونکہ یہ مسائل و معلومات و مواد نہ ٹونک میں پڑھائے گئے، اور نہ دیوبند مین بتائے گئے، لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے یہ بہت حد تک ٹونکی ہے، اور کچھ کچھ دیوبندی اور کسی قدر ندوی ہے،

شان تصنیف مولانا نے یہ کتاب جیسا کہ سرمقدمہ مین اظہار ہوا ہے، اپنے ایک عزیز معاصر کے ایک مضمون سے متاثر ہوکر ایک مقالہ کی صورت مین لکھنا چاہا تھا، مگر ان کے سیال قلم کی روانی نے کوزہ کو دریا بنا دیا، اور خود ان کو بھی معلوم نہین، ہوا کہ اس دریا کا بہاؤ کس سمت ہو رہا ہے، بہرحال ان کے قلم کی یہ تاریخی رفتار جو ۴۰۰ صفحون کی پہلی جلد کی پہلی منزل پر بالفعل ختم ہوئی ہے،

کتاب ہذا ابواب و فصول سے خالی ہے، اور مطالب و مقاصد کو ایسے تصنیفی انداز مین ظاہر کرنے سے مجتنب ہے، جس سے پڑھنے والا کم سے کم محنت مین زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکے لیکن اس کے لئے مصنف کا قلم نہین، بلکہ افتاد طبع ذمہ دار ہے، کیونکہ وہ قلم ہمیشہ ایک مضمون کے لئے اٹھاتے ہین، لیکن قطرہ بڑھکر سیلاب بن جاتا ہے، اور سیلاب کو کون وادیون اور جدولون مین تقسیم کر سکتا ہے،

کتاب کے ماخذ مصنف نے اس کتاب کے لئے آزاد بلگرامی کی سبحۃ المرجان و مآثر الکرام، شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی اخبار الاخیار تذکرہ علمائے ہند، نزہتہ الخواطر مولانا سید عبد الحئی سابق ناظم ندوہ اور منتخب التواریخ بدایونی کو پڑھکر اپنے مواد و معلومات فراہم کئے ہین، اور ان کتابون مین درس و تدریس، تالیف و تصنیف اور تعلیم و تعلم کے متعلق جتنے واقعات تھے، ان سب کو اپنے دامن مین سمیٹ لیا ہے،

کتاب کا مقصد دیباچہ سے ظاہر ہوتا ہو کہ اس کتاب کا مقصد ہندوستان مین مسلمانون کے تعلیمی واقعات کا اس طرح بیان ہے، جس سے اس ملک میں ان کے گذشتہ نظام تعلیم، طریقہ تعلیم، کتب تعلیم، علوم تعلیم، اصول تعلیم، اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف اور طبع و نشر کتب کے حالات نظر کے سامنے آجائین، اور انہی کے ضمن مین وہ اس زمانہ مین مسلمانون کی تعلیم کے اصلاحی طریقون اور تجویزون کو پیش فرمائین، چنانچہ انھون نے اپنے ناظرین کو اپنے دیباچہ ہی مین متنبہ کر دیا ہے، کہ وہ کن مرکزی نقطون کو نگاہ مین رکھکر اس کتاب کو پڑھین اور ان کو اثنائے مطالعہ مین اپنی جستجو مین رکھین،

۱- اس وقت ملک مین دو مستقل تعلیمی نظامات کے برخلاف وحدت نظام کی جو تجویز خاکسار نے پیش کی ہے، اور جن امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، کیا وہ واقعی قابل توجہ و محل نظر و فکر نہین مین ؟

(۲) وحدتِ تعلیم کے نفاذ سے پہلے عربی کے غیر سرکاری آزاد مدارس مین غیر مقابلاتی صناعات اور معاشی فنون کے اضافہ کا جو مشورہ دیا گیا ہے، وہ کس حد تک قابلِ عمل ہے،

(۳) جامعاتی اقامت خانون کے فردوسی نظامات کیا ہندوستانی طلبہ کے آیندہ معاشی توقعات کی بنیاد پر قابلِ نظرِ ثانی نہین ہین،

(۴) مسلمانون کی ابتدائی تعلیم کا جو نقشہ خاکسار نے پیش کیا ہے، مروجہ طریقون کے مقابلے میں کیا وہ زیادہ نتیجہ خیز اور مفید ثابت نہین ہو سکتا،

(۵) دماغی تنوم کے ساتھ ساتھ اس زمانہ مین قلبی تنوم اور خوابیدگی کا جو عارضہ پھیل رہا ہے، کیا اوس کے نتائج اس قابل نہین ہین کہ ان کی طرف توجہ کیجائے،

مولانا مناظر صاحب جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا، اور خود اونھون نے بھی کتاب کے دیباچہ مین ظاہر کیا ہے، ایک ایسے خوش نصیب فاضل ہین جن کو قدیم وجدید اور اقدم و اجدّ ہر قسم کی تعلیم گاہون سے نسبت رہی ہے، مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی کی درس گاہ مین وہ اقدم طریقِ تعلیم سے مستفید ہوئے، دیوبند مین قدیم تعلیم کو دیکھا، ندوۃ العلمائی رنگ مین جدید کو ملاحظہ کیا، اور اب سالہا سال سے جامعہ عثمانیہ مین اجد کو دیکھ رہے ہین، اس لئے یہ کہنا چاہئے کہ ان کو شریعت تعلیم کے چارون مذاہب سے یکسان واقفیت ہے، اور اس لئے مسائل تعلیم کے باب مین ان کو کہنے کا سب سے زیادہ حق ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ۱۹۲۹ء مین اونھون نے مولانا ٹونکی کی وفات پر جو مفصل مضمون معارف مین جناب مولانا حبیب الرحمان خانصاحب شروانی کی فرمایش سے لکھا تھا، اس مین موصوف نے اقدم طریقِ تعلیم کے متعدد اصول جن کو اونھون نے خیرآبادی اصولِ تعلیم کا نام دیا تھا، وہ حقیقت مین ہمارے تمام اساتذہ کے مشترکہ اصول تھے، یہان تک کہ خود میری تعلیم کے زمانہ مین ندوہ مین جب مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی مدرس اعلیٰ، مولانا حفیظ اللہ صاحب اور مولانا مفتی عبد اللطیف صاحب مدرسین تھے، انہی اصول کے مطابق تعلیم جاری تھی،

یہ اصول جیسا کہ محولہ بالا مضمون مین ذکر کیا گیا ہے، حسب ذیل تھے،

طریقۂ تعلیم | "حضرت کا تعلیمی طریقہ زیادہ تر خیرآبادی درس کا تابع تھا، جس کی بنیاد مطالعہ، تقریر، تکرار یا اعادہ پر قائم تھی، مطالعہ کا مطلب یہ تھا کہ ہر طالب علم پر لازم تھا کہ بغیر حواشی و شروح کی امداد کے روزانہ پڑھنے سے پیشتر اپنے سبق کے مطالب پر حاوی ہو کر درس مین آئے، اور اس کا کبھی کبھی فجائی امتحان بھی ہوتا رہتا تھا، آپ کو اس کی بھنک بھی لگ جاتی تھی، کہ فلان طالب علم حواشی و شروح کی اعانت سے کتاب کا مطلب حل کرتا ہے، تو اس پر آگ بگولہ ہو جاتے تھے، مطالعہ صرف طالب علم ہی پر فرض نہین تھا، بلکہ بغیر مطالعہ کے حضرت شرح تہذیب اور قطبی جیسی آسان ابتدائی کتابین مشکل ہی سے پڑھاتے، فرماتے تھے، کہ بغیر دیکھے ہوئے کسی کتاب کا درس جائز نہین ہے، کسی دن اگر آپ رات کو مطالعہ نہین کر سکتے، تو نہایت صفائی سے کہدیتے کہ آج اس کا سبق نہین ہوگا،

تقریر سے یہ غرض ہے کہ درس کے وقت کسی طالب العلم کو کتاب کی عبارت پڑھنے کا حکم ہوتا تھا، عبارت کی صحت پر خاص توجہ ہوتی تھی، وہی استاذ جو درس سے پیشتر ایک معمولی دوست کی حیثیت سے ملتا تھا، عبارتی اغلاط پر ان کے چہرہ کا تکدر طلبہ کے لئے ناقابلِ برداشت ہو جاتا تھا، تنبیہاً کبھی کبھی کتاب بھی اٹھا کر پھینک دیتے تھے، جب عبارت ہو چکتی تو اوس

مقام کا مطلب نہایت شستہ اردو میں آپ خود فرماتے، مطلب کی بنیاد جن مقدمات پر ہوتی، ان کو پہلے بیان کرتے، پھر اصل مطلب کے بعد جس جماعت کا طالب علم ہوتا، اس کی وسعت کے مطابق مصنف کے کلام پر نہایت سنجیدہ تنقید فرماتے،

تکرار یا اعادہ قدیم درس کا ایک ضروری جز تھا لیکن رفتہ رفتہ یہ رسم عربی مدارس سے اٹھ رہی ہے، حضرت اوس کا لحاظ فرماتے تھے، ہر جماعت کے طلبہ مختلف ٹولیوں میں منقسم ہوتے تھے، جماعت میں جو زیادہ فہمیدہ ذکی طالب علم ہوتا تھا، وہ اپنی اپنی ٹولی کا معید ہوتا تھا، اس کا فرض تھا، کہ جو کچھ اوس نے استاد سے سنا ہے، جہاں تک ممکن ہو ان ہی الفاظ میں پھر اپنی جماعت میں دہرائے، بعض طلبہ تو اس میں اس قدر غلو کرتے تھے، کہ حضرت کی طرح شکل و صورت اور ہیئت بھی بناتے تھے[۱]،

اس اقتباس سے یہ واضح ہے، کہ مصنف میں طریق تعلیم کے تتبع اور اس کے اصول و اسالیب پر غور کرنے کا میلان قدیم ہے، اور اب اوس نے عمر کی ترقی، معلومات کے اضافہ اور تجارب کی وسعت کے ساتھ اتنا مواد فراہم کر لیا، کہ ایک مبسوط جلد پر بھی جا کر وہ ختم نہیں ہوا ہے، کہنے کو تو اونھوں نے جیسا کہ مقدمہ میں فرمایا ہے کہ اس کتاب کو چند ہفتوں میں لکھا ہے، مگر جن معلومات و تجارب کی مدد سے اونھوں نے یہ ہفتے ان طے کیا ہے، وہ سفر چند ہفتوں میں نہیں بلکہ سالہا سال میں طے ہوا ہے، یہ سچ ہے کہ اس سفرنامہ کی ترتیب چند ہفتوں میں انجام پائی ہے، مگر یہ سفرنامہ تھا سفر نہیں،

اب ذیل کے اوراق میں ہم کو مصنف کے اس تعلیمی سفر کا جائزہ لینا ہے جس کو اونھوں نے تنہائی میں بیٹھ کر کیا ہے گو انھوں نے اپنے پس رو راہ پیرو کے لئے اپنے نشانِ قدم نہیں چھوڑے اور نہ سفر کے میل و فرسنگ ابواب و فصول کی شکل میں بنائے ہیں، اس لئے ان کے بیان کا خلاصہ اور ان کے اصول و معاییر کا پتہ نشان خود ناقد ہی کو کرنا اور لگانا ہوگا،

ناشر نے ان طویل مباحث کی جو مختصر سی فہرست پیش کی ہے، اس کی نشاندہی سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کتاب میں مصنف نے حسب ذیل مباحث پر گفتگو فرمائی ہے،

ا- ہندوستان کے قدیم تعلیمی نظام کا خاکہ" اس کے ذیل میں مصنف نے طالبانِ علم کے دور دراز سفر، مصیبت زندگی اور ان مشکلات کو انگیز کرنے کے لئے طالبوں کی عزیمت و ہمت، اور اس عہد کے علماء کے درس کی سادہ عمارات اور جھیر اور طالب علموں کے رہنے سہنے اور کھانے پینے کی سادگی، اور ہندوستان میں اور خصوصاً ملک پورب میں گاؤں گاؤں علماء کی درسگاہوں کے سلسلہ کو بیان کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ آج کی کالج بلڈنگ، بورڈنگ، اور لاجنگ کے گران قیمت اور مسرفانہ مشکلات کا حل ہمارے گذشتہ طریق تعلیم سے کس آسانی سے ہو جاتا تھا،

انچہ ما در کار داریم اکثرش درکار نیست

بات بالکل سچ ہے ہماری مسجدیں ہمارے مدرسے تھے، جن سے لاکھوں کی تعمیرات کی زیر باری سے ہم بچ جاتے تھے ان کے حجرے دار الاقامے تھے، اور دیندار فیاض اور اہلِ خیر کے گھر ہمارے مطبخ تھے، اس طریق سے بورڈنگ اور لاجنگ کے مصارف کی ساری مشکلیں ختم تھیں، لیکن ہمارے اخیر دور میں اس طریق نے یہاں تک تنزل کیا تھا، کہ اس نے علماء میں پستی، کم ہمتی، ابتذال، اور حرص و طمع اور دنائت پیدا کر دی تھی، اس کا علاج بھی ضروری تھا، اور یہی ان دار الاقاموں کے بنانے اور قائم کرنے کا مقصد تھا، سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ ملک میں دو قسم کے تعلیمی نظام بالمقابل ہیں، ایک سرکاری دنیاوی مدارس جن کی عمارتیں عالیشان بنگلے، سر و سامان گران، جن کے انتظامات شاندار، جن کے ظاہری رکھ رکھاؤ بارونق، ان کے بالمقابل ہمارے عربی مدارس تھے جن میں ہر جگہ پستی، سستی، شکستگی، قدامت پرستی، تباہ حالی، اور بے پناہی محسوس ہوتی تھی، اس صورت

---

[۱] معارف ۱۹۲۹ء مقالہ مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی،

اور اس منظر نے بہت سے لوگوں کے دلوں میں دین اور دینی علوم کی بے وقعتی، بے مایگی، اور کم اہمیتی پیدا کر دی تھی، وقت کے مصلحین تعلیم دین نے اسی کے ازالہ کے لئے ظاہری اور تعمیری رونق و سامان کو اس وقت ضروری خیال کیا، چنانچہ بڑا سے بڑا قدیم طرز کا مدرسۂ عربیہ بھی آہستہ آہستہ چل کر اسی نقطہ پر پہنچ گیا، جہاں دوسرے پہلے پہنچے تھے، تاہم یہ ضرور ہے کہ اس سے طلبہ میں آسایش پسندی، راحت طلبی اور اسراف اور ترفہ کی بلائیں پیدا ہو گئی ہیں جن کا علاج بھی ضروری ہے،

۲- مصنف نے اس کے بعد اس عہد میں فراہمی کتب کے سامان اور طریقوں کو بتایا ہے، کہ کتنے علما، اور طلبہ کتابوں کی نقل و کتابت میں مصروف رہتے تھے، اور امرا کتابوں کو خرید کر رکھتے اور علما، اور طلبہ کو ہبہ اور عاریت کے طور پر دیتے تھے، اور اس سلسلہ میں دکھایا ہے کہ کتنی نادر اور عجیب کتابیں جب مطبعوں اور چھاپہ خانوں کا وجود بھی نہ تھا، جگہ جگہ پھیلی تھیں، اور ایک ملک کے مصنفین کی تصنیفات دوسرے ملکوں میں پہنچ جاتی تھیں، اس سلسلہ میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے ان پر بہت کچھ اضافہ کیا جا سکتا ہے، کیا یہ سن کر آج حیرت نہیں ہوتی، کہ سیالکوٹ کے شاہجہانی فاضل ملا عبد الحکیم کی اکثر تصنیفات پہلے پہل قسطنطنیہ سے چھپ کر شائع ہوئیں، اس کی صورت یہ ہوئی کہ شاہجہان فخریہ اپنی سلطنت کی گرانمایہ تصنیفات خوندکار روم یعنی سلاطین ٹرکی کو تحفہ کے طور پر بھیجا کرتا تھا، اور یہ کچھ شاہجہان ہی پر موقوف نہیں، بلکہ اکثر بادشاہوں کا دستور یہی تھا،

مولانا سید عبد الحیٔ صاحب (سابق ناظم ندوہ) نے اپنے سفر نامہ میں جو معارف ۱۹۳۵ء میں ارمغانِ احباب کے نام سے چھپا ہے، دلی کے ذکر میں بتایا ہے کہ کیونکر احادیث کے ایک دو قلمی نسخے جزو جزو ہو کر طلبہ میں تقسیم ہوتے تھے، اور ان کی نقلیں ہوتی تھیں، اور اون کیلئے میلوں سفر کر کے ایک طالب علم دوسرے طالب علم کے پاس پہنچتے تھے، اس صعوبت اور نایابی کے ساتھ ان کو جو چیز ملتی تھی، اس کی قدر بھی ہوتی تھی، ہر طالب علم جس کتاب کو پڑھتا تھا، اس توجہ اور انہماک سے پڑھتا تھا کہ اس کے سارے مضامین کو آنکھوں کی راہ سے دل میں پیوست کر لیتا تھا،

آج جو کتابیں چھپ رہی ہیں، اون پر اعراب تک لگائے جاتے ہیں، شرحیں لکھی جاتی ہیں، حاشیے چڑھائے جاتے ہیں، ادب کی کتابوں کے ترجمے بھی اوپر لکھ دیے جاتے ہیں، اور ذہین لغات کا حل بھی کر دیا جاتا ہے، طلبہ کے سامنے جب بے بھوک کے یہ غذا اور بے پیاس کے یہ پانی پیش کیا جاتا ہے، تو وہ اوس کو کھاتے ہیں، نہ اوس سے سیرابی حاصل کرتے ہیں، اور اس امید پر کہ ان حاشیوں کی مدد سے ہم جب چاہیں گے سب کچھ پڑھ لیں گے، وہ کبھی نہیں پڑھتے، اور کبھی نہیں جانتے، اور نہ استاد کی تقریر کی طرف توجہ دیتے ہیں، ؎

چار پائے بر و کتابے چند

کتب نصاب کے طابعین، ناشرین، اور شراح اور محشین کے لئے اس واقعہ میں بڑی بصیرت ہے، جن کو طلبہ کے افادہ سے زیادہ یا تو جمع زر مقصود ہوتا یا اپنا عرضِ ہنر،

مصنف نے سلسلۂ بیان میں پورب کے قصبات اور دیہات اور خصوصاً جونپور میں نوابانِ اودھ نے جس طرح خاندانی علماء و فضلاء کی جاگیروں کو اور طلبہ کے اوقاف کو ضبط کیا، اور اوس سے مدارس اہلِ سُنت پر جو خرابی و تباہی آئی، اُس کا چشم دید حال آزاد بلگرامی کے حوالہ سے بیان کیا ہے، اس کی تائید تذکرہ علماے جونپور کے ایک شیعی مورخ کے بیان سے بھی پوری ہوتی ہے، اور یہ بڑی دردناک کہانی ہے جس کو مصنف نے اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے، اور راقم نے حیاتِ شبلی کے دیباچہ میں بھی اوس کا تھوڑا حال لکھا ہے اور مسٹر لا نے اپنی کتاب میں اس واقعہ کے متعلق ایک سرکاری رپورٹ کا بھی حوالہ دیا ہے،

مصنف نے اس معاشی ابتری کے تعلق سے ایک ذیلی بحث ص ۰۰ سے شروع کی ہے، اور بتایا ہے کہ علما و طلبہ کی اقتصادی ضروریات کا حل کیا ہے، اور یہ دکھایا ہے کہ ہمارے گذشتہ علما و فضلا اور طلبہ اپنے ہاتھوں سے کام کرنا، اور کوئی پیشہ کرکے ذریعۂ معاش پیدا کرنا معیوب نہیں سمجھتے تھے، اور یہ تجویز کی ہے کہ طلبہ کو معاشی ضروریات کے لئے کسی کام کے کرنے میں کوئی حقارت محسوس نہیں کرنی چاہئے، مصنف کا بیان بالکل سچ ہے، علمائے سلف میں کتنے بزاز، کتنے حلوائی، کتنے حصیری، کتنے ساعاتی، اور خیاط، اور اسکافی اور قفال گذرے ہیں، بے شبہ وظائف، ادرارات اور خیراتی قوم سے بے محنت پیٹ بھرنے سے ہزار ہا درجہ یہ بہتر ہے، کہ طلبہ کوئی نہ کوئی کام کرکے اپنی ضروریات کو پورا کریں، سنا ہے کہ امریکہ کے طالب علموں میں اس کا عام رواج ہے، امریکہ کا نام اس لئے لیا گیا کہ ہمارے طالب علم یہ سمجھیں کہ اس زمانہ میں بھی بڑی بڑی دولتمند قوموں کے افراد اس کو بے عزتی اور بے غیرتی کی بات نہیں سمجھتے، اس طرح سے ہمارا مدرسہ جو وظائف کے بوجھ کے نیچے دبا ہے، اس کا بوجھ بھی ہلکا ہو جائے گا، اور آج کل کے اصول کے مطابق دماغی و ذہنی تعلیم کے ساتھ عملی تعلیم بھی جاری ہو جائے گی، کتابت، کاپی نویسی، معلمی، اخبار فروشی، لکڑی کے کام، جلد سازی، لفافہ سازی، سیاہی سازی، قلم سازی وغیرہ چھوٹے چھوٹے بہت سے کام ہیں جن کو آسانی سے کیا جا سکتا ہے، چنانچہ اب مجوزہ بعد جنگ طریق تعلیم میں اس کو قبول کر لیا گیا ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا آغاز کیا ہے، اور عربی مدرسوں میں سے مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں اس پر کچھ دنوں عمل ہوا، اور آج کل نور العلوم بہرائچ میں اسی اصول پر کام شروع کیا گیا ہے،

۳- اس کے بعد مصنف نے تعلیمی مضامین کا عنوان قائم کیا ہے، اس میں ان علوم و فنون کا تذکرہ کیا ہے، جو یہاں زیر درس رہتے تھے، اس ضمن میں مصنف نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن کی تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، اور بزرگوں کی صحبت میں سیرت کی پختگی، اور اخلاق کی تربیت یہ پانچ باتیں عموماً شامل رہی ہیں، پھر حدیث کے ساتھ ہندوستان میں جو اعتنا تھا، اس کا حال لکھا ہے، اور صغانی المتوفی ۶۵۰ھ سے لیکر دائرۃ المعارف تک ہندوستان میں اس فن شریف کی جو خدمت ہوئی ہے، اس کا تذکرہ کیا ہے، اس مقام پر مصنف نے راقم کے مضامین "ہندوستان میں علم حدیث" کا حوالہ دیا ہے، اگر یہ مضامین مصنف کے زیر نظر ہوتے تو اس موضوع میں مزید تفصیل پیدا ہو جاتی،

اس کے بعد فقہ و معقولات کا حال بیان کیا ہے، اور اس کے سلسلوں کو بیان کیا ہے، راقم نے حیات شبلی کے دیباچہ میں بھی اسکی تشریح خاص طور سے کی ہے، مولانا سید عبدالحیٔ صاحب مرحوم کے مقالہ "گذشتہ نصاب تعلیم" میں بھی یہ حصہ موجود ہے، مصنف چونکہ اس فن کے مرد میدان ہیں، اس لئے معقولات کے سلسلہ کو خوب کھل کر بیان کیا ہے،

علاؤ الدین خلجی کے زمانہ کے شمس الدین ترک کے واقعہ کی تکذیب یا تاویل کی زحمت مصنف نے بیکار کی ہے، یہ بھی عصبیت کا دوسرا رخ ہے، اگر ایک شمس الدین ترک کی واپسی سے ہندوستان کی علم حدیث سے کلیۃً محرومی نہیں ثابت ہوتی، تو محمد تغلق کے زمانہ میں ابن تیمیہ اور حافظ مزی اور حافظ ذہبی کے ایک شاگرد عبدالعزیز اردبیلی کے ہندوستان آجانے سے ہندوستان میں علم حدیث کے ساتھ تعلیماً اور تحصیلاً اعتنا بھی کلیۃً ثابت نہیں ہوتا، ایک جزئیہ سے کلیہ بنانا تو موجودہ زمانہ کے مستشرقوں کا شیوہ ہے جس سے ہر دو فریق کو گریز کرنا چاہئے،

علمائے ہند کے ادب عربی و عربیت کے متعلق مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ وہی باتیں ہیں، جو پہلے بھی کہی گئی ہیں (دیکھئے الندوہ ۱۹۰۶ء عربیت اور ہندوستان مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواری) یہ بالکل سچ ہے کہ ضرورت اوس عربی زبان کی ہے جس میں دین اور دنیا کے علوم ہیں، اور عام طور سے اتنی ہی عربی زبان جاننا کافی ہے، لیکن قرآن پاک کے الفاظ و محاورات اور معانی و استعمالات و اعجاز و طرق اعجاز و طرق اثبات و اعجاز اور اسی طرح احادیث کے لغات و محاورات کا پورا فہم

بغیر فنون ادب ولغات عربی کی مہارت کے قابو میں نہیں آسکتا، اس لئے عربی دانی کی پہلی منزل اگر فرض ہے تو دوسری مسنون و مستحب کا درجہ تو یقیناً رکھتی ہے، اس لئے ان کی طرف سے تغافل قرب نوافل کے طالب کے لئے کہاں تک جائز ہے، اور غالباً مصنف کا منشا بھی یہی ہے،

دوسری بات یہ ہے کہ اس عہد کو اُس عہد پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، آج تمام دنیا مواصلات و مکاتبات کی کثرت سے ایک گھر ہو گئی ہے، اسلامی ممالک کے درمیان عربی زبان ایک عالمگیر و مشترک زبان کی حیثیت رکھتی ہے، ہندوستان سے قدم جہاں باہر نکلا، روزمرہ کی عربی اور عربی تحریر و تقریر سے دوچار ہونا ناگزیر ہے، حج کے موسم میں ساری دنیا کے مسلمان ہر سال جمع ہوتے ہیں، ان میں سے عربی بولنے والے سب سے بنتے اور سب سے باتیں کرتے اور ایک دوسرے سے باخبر رہتے ہیں، اور جن کو ان کی مہارت نہیں، وہ یا گونگے رہتے ہیں، یا منہ چھپاتے پھرتے ہیں، ضروریات زندگی اور تمدنی و معاشرتی انقلابات اور تمام دنیا کی زبانوں کے اختلاط سے موجودہ عربی زبان کچھ سے کچھ ہو گئی ہے، ہزاروں نئے الفاظ نئے آلات کے نام نئے طریقوں کی اصطلاحیں، علوم وفنون کے نئے مسائل ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کو سمجھنا نئی عربی زبان کے بغیر ممکن ہی نہیں،

راقم نے جب طالب علمی میں عربی تحریر و تقریر اور نئی عربی میں کچھ مشق بہم پہنچائی، تو خیال تھا کہ آخر واقفیت کا یہ بیگزین کس میدان میں کام آئے گا، لیکن پردۂ غیب کے پیچھے میری زندگی کے جو واقعات چھپے تھے، ان کو اوس علیم و حکیم کے سوا کون جان سکتا تھا، نظر آیا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے بطور تمہید یا مقدمہ کے یہ سرمایہ مجھے عنایت نہ فرمایا ہوتا، تو یورپ کے وفد میں اسلامی ممالک کے نمایندوں اور یورپ کے مستشرقوں سے یورپ کے مختلف ملکوں میں گفت و شنید ممکن نہ تھی، پیرس میں مندوبین طرابلس ومراکش والجزائر وتونس کے سامنے ایک ضروری مذہبی مسئلہ پر جو اوس زمانہ میں بیحد ضروری تھا کیا ہندوستان کی طرف سے تقریر کیجا سکتی تھی، اسی طرح ایڈنبرا میں مصری وشامی طالب علموں کے سامنے کوئی اظہار خیال کیا جاسکتا تھا یا لندن اور پیرس میں مصری وحجازی وعراقی وشامی وفود سے خط و کتابت اور بات چیت ممکن تھی، یا ابن سعود کے حملۂ حجاز کے زمانہ میں حجاز اور مصر میں وفد لیجا کر وزراء اور امراء، اور سلطان و شریف سے سیاسی مراسلت، سیاسی گفتگو، اور رو بر و سیاسی مطارحہ اور سوال و جواب ممکن تھا، یا موتمر اسلامی کے مباحث میں حصہ لینے کا، یا مصر جا کر علمائے مصر و ازہر سے مکالمہ ومباحثہ کا امکان تھا، میرے اس بیان سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ فضائل تمامتر میری ذات کی طرف راجع ہیں، بلکہ مجھ سے ہزار درجہ بہتر لوگ موجود ہیں، مگر اتفاق سے یہ صورتیں مجھی کو پیش آئیں، اس لئے بیان میں آگئیں،

تیسری چیز یہ ہے کہ اس زمانہ میں جو انگریزی تعلیم رواج پذیر ہے، اوس نے اپنی تعلیم کا یہ نمونہ بڑی کامیابی کے ساتھ پیش کیا ہے، کہ جس زبان کو وہ پڑھتے ہیں، اوس میں بے تکلف لکھتے پڑھتے، اور بولتے چالتے بھی ہیں، اور عربی تعلیم کے عام تعلیم یافتہ ادھر سے غافل تھے، اس لئے عام طور سے لوگوں کے ذہنوں میں یہ بیٹھ گیا تھا، کہ جس زبان میں یہ لکھ پڑھ اور بول چال نہیں سکتے، اوس کو یہ پوری طور سے جانتے بھی نہ ہوں گے، ہماری تھوڑی سی توجہ سے بحمد اللہ یہ نقص دفع ہونا شروع ہو گیا ہے، اور متعدد مدارس میں اس کی تقلید جاری ہے،

ایک لطیفہ یاد آیا، استاد تقی الدین ہلالی مراکشی جب آج سے تیس چوبیس برس پہلے ہندوستان وارد ہوئے، تو دلی میں بعض عربی مدرسوں میں ٹھہرے بعض علماء اور مدرسین سے ان کو گفتگو کا اتفاق ہوا، عدم مہارت کے سبب سے اکثر تو جواب بھی نہ دے سکے اور جنھوں نے ہمت کی وہ یا تو قل ھو اللہ وغیرہ آیات پڑھنے لگے، اور یا ایسی بولی بولے جو وہی سمجھے، وہ دلی سے اعظم گڈھ آئے،

دنی کے مدارس کا یہ حال بیان کیا، تو ان کو میرے مسلسل باور کرانے پر بھی یقین نہین آیا، کہ جب یہ عربی مین بول نہین سکتے، تو عربی کتابون کو کیا سمجھتے ہون گے، ہندوستان مین جب اون کو دارالعلوم ندوہ مین موٹوب کی حیثیت سے سالہاسال رہنے کا اتفاق ہوا، تو اُن کو اپنے ذاتی تجربہ سے اپنی سابقہ شدت مین تخفیف کرنی پڑی،

ادیبانہ عربی لکھنا بغیر مہارتِ فن کے ممکن ہی نہین، بات چیت چھوڑ کر تصنیف و تالیف لیجئے، ہمارے شاہ صاحب کی زبان جو حجۃ اللہ البالغہ مین نظر آتی ہے، اس کو اظہار مدعا میں کس حد تک دخل ہے، اور بغیر اوس کے کوئی شخص اچھا مصنف ہو ہی نہین سکتا، باقی منطقی اور فقیہانہ عربی کا کام چلاؤ ہے، اور کام چلانے والون کو اسی پر قناعت کا مشورہ دیا جا سکتا ہے،

مصنف نے اس باب مین جن گنے چنے اگلے ہندوستانی بزرگون کے ادبی محامد بیان فرمائے ہین شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے زمانہ سے لیکر آج تک (النَّدوہ مین مضمون مولانا انوار اللہ خان صاحب و جواب مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواروی) انہی کو بار بار دہرایا گیا ہے، ان دو چار قصیدون سے مدت دراز کے اعتراض کا جواب تشفی بخش نہین دیا جا سکتا، اس کمی کا اصلی سبب ادب کی کتب نصاب کی خامی تھی، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اصلاحی ترقیات سے پہلے لے دے کر نثر مین حریری اور نظم مین متنبی، یہی دو نمونے علماء کے سامنے تھے، اور انہی نمونون کی تقلید جاری و ساری تھی، مولانا فیض الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد سے حماسہ نے رواج پایا، اور اب بحمد اللہ ایسے لکھنے والے بولنے والے، اور کہنے والے ہندوستان مین موجود ہین، جن پر خود عربی ممالک نے فخر کیا ہے، و لا فخر، پرانے عہد کے ہندوستان کے سب سے بڑے عربی شاعر آزاد بلگرامی کی عجمی و ہندی شاعری تک مین عربیت کا نمونہ نہایت پست ہے، ان وجوہ بالا کی بنا پر مصنف کا ادب عربی کی موجودہ اصلاحات و ترقیات کی کوشش سے انحراف قبول کے قابل نہین، تاہم یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ یہ ادبی و لسانی عربی مدارس کا مقصود بالذات نہین، بلکہ بالعرض ہے، مقصود تو دینیات ہین، اور یہ ادبیات اس کی زینت کا سامان، اور ان کے بیان و تحریر و تالیف کا آلہ ہین، آلہ کی جگہ ذی آلہ کو نہین دیجا سکتی، یہی وہ غلطی ہے، جس میں ہمارے صوبہ کی ایک مشہور عربی درسگاہ جس کی معقولات دانی کا شہرہ کبھی اقصائے عالم مین تھا، مبتلا ہوا چاہتی ہے، اور جس کے لئے ایک مجوزہ نصاب کا خاکہ بعض اہل علم اور وہان کے اہل حل و عقد کے سامنے ہے،

علوم عقلیہ کے باب میں بے محابا کہنا چاہئے کہ میر فتح اللہ شیرازی، اور میر زاہد ہروی کے سلسلۂ تلمذ نے فرنگی محل اور خانوادۂ دہلی کے متوسلین و متوسلین مین وہ کمال پیدا کیا، جس کا مقابلہ ہم عہد دیگر بلادِ اسلامی قطعاً نہیں کر سکتے، ایران مین حکیم صدرا، اور میر باقر داماد کے بعد خاموشی چھا گئی، مگر یہان ملا عبدالسلام لاہوری، ملا عبدالسلام دیوی، ملا شمس آبادی، ملا قطب سہالی، ملا نظام الدین سہالی، ملا محب اللہ بہاری، ملا غلام یحییٰ بہاری، ملا محمود جونپوری، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا امان اللہ بنارسی، ملا بحر العلوم، ملا کمال، ملا مبین، مولانا فضل امام و فضل حق و عبدالحق خیر آبادی، اور انکے سلسلہ بسلسلہ تلامذہ نے وہ کر دکھایا جس کی نظیر کہین نظر نہین آتی، اور مصنف نے اس سلسلہ مین جو کچھ کہا ہے، وہ بجا اور درست ہے، لیکن سوچنا یہ ہے، کہ یہ معقولات کا بے پایان دفتر جو عربی مین افلاطون وارسطو کے تراجم سے وجود مین آیا تھا اُس کو امام غزالی کی کوششون نے درس مین شامل کیا، تو اس سے دو مقصود تھے، ایک یہ کہ معتزلہ اور باطنیہ کی تعلیم و اشاعت سے یہ علوم عقلیہ عوام میں رواج پذیر ہو گئے تھے، اور علمائے دین کی طرف سے ان علوم کی ناواقفیت کے سبب سے لوگون کو جو بے التفاتی تھی وہ دور ہو جائے، اور دوم یہ کہ جو مذہبی شکوک و شبہات ان کی وجہ سے پھیل رہے تھے، ان کا ازالہ ہو جائے، اب یورپ کے اثر سے دنیا مین انقلاب آ گیا ہے، یونانی علوم عقلیہ کا چرچا اب سمندر بن گیا ہے، اب نئے علوم نئے مسائل اور نئی تحقیقات نے

اور جو پرانے علوم بھی ہین، وہ بڑھکر اب بحرِ ناپید اکنار ہوگئے ہین، ریاضیات کو چھوڑ کر علوم عقلیہ کا جو سرمایہ صرف شفا، اشارات اور نجات کے چند اوراق مین محدود تھا، اور ایک ایک علم ایک ایک فصل مین آجاتا تھا، اب بڑھکر دفتر اور کتب خانہ ہوگیا ہے، طبیعیات، حرکیات، سکونیات، جویات، معدنیات، نباتیات، حیوانیات، نفسیات، بشریات وغیرہ علوم جن کی بحثین گذشتہ زمانہ مین چند صفحون سے زیادہ مین نہین، اب وہ مستقل علوم ہوگئے ہین، ایسی حالت مین وہی دو ضرورتین جو امام غزالی کے زمانہ مین تھین، آج پھر درپیش ہین، لیکن اُن کا علاج آج اتنا آسان نہین، جتنا امام غزالی کے زمانہ مین تھا، جس کا ایک سبب اس زمانہ مین دینی اور دنیاوی دو نظامِ تعلیم ہین، جو ہم پر مسلط ہین، دوسرے یہ کہ امام اور ان کے متبعین نے درس مین عیسائیون اور یہودیون کی عیسائی اور یہودی کتابون کو داخل نہین کیا، بلکہ پہلے ان کتابون کو مسلمان بنایا، پھر ان کو داخل درس کیا، آج ندوہ کی سالہا سال کی کوششون کے باوجود پرانون مین مولانا عبدالباری ندوی، مولانا ضیاء الحسن علوی، خواجہ عبدالواحد ندوی اور متاخرین مین مولوی مصطفیٰ کریم ایم ایس سی ندوی، اور مولوی محب اللہ لاری ندوی کے سوا کوئی اور پیدا نہین ہوا، اور اب تک کسی مسلمان عالم نے ان جدید علوم پر کتابین لکھنا کیا ان کو پڑھنا بھی پسند نہین فرمایا، تیسری دقت یہ ہے، کہ گذشتہ علوم نظریات کی حیثیت رکھتے تھے، اور اب ان مین سے اکثر علوم تجربیاتی ہین، جن کی تعلیم و تدریس آلات اور معمل کے بغیر ممکن ہی نہین اور اس کے لئے ہمارے غریب مدرسون کے پاس سرمایہ نہین،

مصنف نے آخر مین ایک باب درس حدیث کی اصلاح کا باندھا ہے، اور اس مین اس اعتراض کا کہ ہندوستان مین پہلے مشارق و مصابیح یا مشکوٰۃ کے سوا حدیث کی کوئی کتاب شامل درس نہ تھی، جواب دیا ہے، اور ظاہر کیا ہے کہ حدیث کے لئے درحقیقت اتنا ہی کافی تھا، اور آج بھی جب کہ صحاح ستہ داخل درس ہے، اصل زور و بحث مشکوٰۃ ہی پر ہے، اور باقی کتابین محض تبرک کے طور پڑھائی جاتی ہین، جن کا پڑھنا نہ پڑھنا برابر ہے، مصنف کا یہ ارشاد اس حد تک صحیح ہے، کہ بحث و جدل کی قوت ایک ہی کتاب پر صرف ہونی چاہئے، لیکن صحاح ستہ کے سارے دفتر سے قطع نظر کرلینا متعدد وجوہ سے سخت غلطی ہے،

۱- ان کتابون کے زیر درس رکھنے سے مقصود زمانہ نبوی کے تمام احوال و اعمال و اقوال کا احتوا ہے، جو صحاح کے کامل یا اکثر کتابون کے پڑھے بغیر حاصل نہین ہوسکتا،

۲- دوسرا مقصد اس پورے سرمایۂ اقدس سے اثر پذیری ہے، جس کو جس حد تک پھیلایا جاسکے، پھیلانا ضرور ہے،

۳- مشکوٰۃ و مشارق مین صرف وہی حدیثین ہین، جن کو ان کے مصنفین نے اپنے ذوق سے انتخاب کیا ہے، لیکن ان کے ذوق کا انتخاب تمام مسلمانون کے ذوقِ علم کو تسکین نہین دے سکتا، اور نہ تمام مباحث کا قاطع ہے،

صحاحِ ستہ کی تعلیم ہی کا یہ اثر ہے، کہ شاہ صاحب کے عہد سے آج تک بحمد اللہ اس ملک مین بدعات کا زور گھٹ رہا ہے اور سُنت کا شوق بڑھ رہا ہے، اور اب فقہاء بلکہ صوفیہ بھی ہر عربی عبارت کے ٹکڑے کو حدیث کا رتبہ نہین دیتے، اور نہ اقوال تابعین و مرسلات و منقطعات کو حدیث مرفوع و متصل کا ہمپایہ سمجھا جاتا ہے،

مولانا شوق نیموی کی نسبت ہمارے مصنف کا یہ خیال درست نہین کہ وہ ان لوگون مین تھے جنھون نے درس نظامی والی حدیث (شاید مشکوٰۃ مقصود ہو) سے زیادہ کوئی چیز اس فن مین استادون سے نہین پڑھی، (صفحہ ۲۴۲) حالانکہ وہ مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محل کے ممتاز شاگردون مین تھے، جہان مولانا عبدالحلیم صاحب فرنگی محل کے زمانہ سے توقطعاً صحاح ستہ کا یا اکثر کتب صحاح ستہ کا درس جاری تھا،

قرآن پاک کے حدود میں جہاں پہلے صرف جلالین کا اول حصہ اور بیضاوی کے ڈھائی پارے پڑھائے جاتے تھے، آج ترقی و اصلاح کی جو کوشش کی جا رہی ہے، مصنف اوس کو درست نہیں سمجھتے، ان کا کہنا ہے، کہ جہاں تک مشکل الفاظ، مشکل ترکیبوں، قصہ طلب باتوں کا تعلق ہے، جلالین کافی ہے، اب رہا قرآنی حقائق و معارف کا احتوار، تو اوس کی کوئی حد و پایان نہیں،

میرے خیال میں آج مصنف سے بڑھکر اون کے حلقہ میں کوئی آدمی اس حقیقت سے باخبر نہیں کہ دنیا کے نظری وعلمی و اعمالی، نفسی و آفاقی حالات میں جو انقلاب آگیا ہے، قرآنی علم کلام، قرآنی علم اجتماع، قرآنی علم عمران، قرآنی علم اخلاق، قرآنی آثار و اخبار، اور قرآنی اسماء و اعلام کی تحقیقات میں عظیم الشان تبدیلیاں پیش آگئی ہیں، آج ہم کو قرآن پاک کے اون گوشوں کو سامنے لانا ہے، جو پہلے ضروری نہ تھے، اور ان پہلوؤں کو چھوڑنا ہے، جو پہلے ضروری تھے، اور اب ضروری نہیں رہے، خود قرآن پاک سے قرآن کے دین کو سمجھانا، اور نئے سرے سے، نئی صورتوں سے نئی تعبیروں سے، اور نئی تقریروں سے اس زمانہ کے نوجوانوں پر قرآن کو پیش کرنا اور انکے تشکیکوں اور اعتراضوں کا جواب دینا صرف جلالین اور بیضاوی سے ممکن ہی نہیں، خود مصنف کے کلامی و قرآنی کارنامے اس بات کے شاہد عدل ہیں، کہ اونھوں نے جو کام اپنی خداداد قوتوں سے انجام دیا ہے، وہ ان کی تعلیمی قوت کا عطیہ نہیں ہے، اور اب جو علوم و مسائل اونھوں نے اس زمانہ کے لئے اس زمانہ میں پیدا کئے ہیں، ان کو دوسروں تک پہنچانا اون پر کس قدر فرض ہے، ان کو اچھی طرح معلوم ہے، کہ اس زمانہ میں قرآن پاک کے متعلق جو سوالات دنیا کے سامنے ہیں، ان سے تغافل سے نوجوانوں کی نئی نسل کی بربادی کس طرح ہو رہی ہے، کیا اب بھی وقت نہیں کہ قرآن پاک کے طریق تعلیم و مباحث تعلیم میں نئی ضروریات کی تکمیل کی طرف کوشش مبذول کیجائے، اور دوسری طرف اس کام کو نامستند، غیر معتمد، غیر معتدل مؤولین و مفسرین کے ہاتھوں سے بچایا جائے،

اسکولوں اور کالجوں میں مروجہ دینیات کی تعلیم کے باب میں مصنف کا زاویۂ نظر بالکل صحیح ہے، اور ابھی مولوی ظفر علی خان یا مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کی طرف سے وہاں کے شعبۂ دینیات کے خلاف جو رسالہ شائع ہوا ہے، وہ مصنف کے دعوی کی تمامتر تائید میں ہے، کیسی حماقت ہے کہ جب آج یونیورسٹیوں اور کالجوں میں سرے سے ایمانیات و اعتقادیات ہی کا وجود نہیں، صرف مالابدمنہ اور فقہ کے جزئیات وضو اور طہارت و نماز پر زور دیا جائے، ضرورت تو یہ ہے کہ دینیات کے ایسے معلم فراہم کئے جائیں، جو مقتضیات حال سے واقف ہو کر دین کی تعلیم کا کام کریں، ورنہ ہماری جدید درسگاہوں میں شعبۂ دینیات کا وجود آثار قدیمہ سے زیادہ نہیں، تاہم جامعۂ عثمانیہ اس حیثیت سے قابل قدر ہے کہ وہاں اس وقت بھی مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی اور مولانا عبد الباری صاحب ندوی جیسے روشن دل و روشن ضمیر معلمین موجود ہیں، اور ان کے نتائج ہمارے سامنے ہیں،

اسی طرح ان کا یہ بیان بھی بالکل صحیح ہے کہ جدید عربی مدارس میں جن کے روبکار لانے میں خود مصنف کا ہاتھ شامل ہے، جدید علوم و طرق کی تعلیم نے اُن کو قدیم مولویانہ فرائض سے جن کو بہتر طریقہ سے انجام دینے کی اُن سے توقع کی جاتی تھی، ان کو دینے سے فروتر سمجھنے کا خیال پیدا ہو رہا ہے، یہ بڑی تکلیف دہ بات ہے، ہمارا فرض ہے کہ ہم اس میں توازن پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں، قدیم جوہر کی بقا کے ساتھ جدید نقش و نگار سے پرہیز نہیں لیکن اگر یہ جدید نقش و نگار اصل قدیم جوہر کو فنا کر دے تو اس نقش و نگار سے بے نقش ہی رہنا اچھا ہے،

اقبال۔ انا اور تخلیق

از

جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ام اے، لکچرر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور

(۲)

الغرض اقبال کے نزدیک انا ہر حالت مین فرد ہے، اور جب یہ فردِ انا اقبال کی زبان سے پکارتا ہے کہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من چہ زمان و چہ مکان شوخیِ افکارِ من است

تو ہمین یہ اجازت نہین ہے کہ ہم اس دعویٰ کی محض داخلی تاویل کرین، بلکہ صحیح تاویل یہ ہے کہ بشری انا ارتقا کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے، کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے انائے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، یا یون سمجھیے کہ کم از کم ایک خاص لمحے کے لئے انائے کبیر کی ہمہ گیر نظر اسے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو دنیوی امکانی اور اضافی نظر سے نہین بلکہ اُسی مطلق نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے، جو انائے کبیر سے مخصوص ہے، جو انا زیادہ سے زیادہ اس یزدانی فیضان کے حاصل کرنے کے لائق ہوگا، وہی تخلیق کے فریضہ کی ادائی کے لئے موزون تر ہوگا، اور جو انا نہ صرف اس حصول کے لائق نہ ہوگا بلکہ اس حصول کے لئے اُسے جو جبلی صلاحیتین دی گئی تھین، انھین بھی کھو بیٹھے گا، وہ تخلیق تو کیا کرے گا، خود دوسرون کے لئے تختۂ مشق بن کر رہ جائے گا، ایسا انا، انا نہین رہتا بلکہ بہت جلد اس درجہ سے گر جاتا ہے، یہ جامد بے حس، غیر متحرک انا جو صرف نقش گیر ہی ہے، اور بس، انائے بشری کہلانے کا مستحق نہین ہے، وہ درحقیقت تحت بشری انا ہے، جس کی انفرادیت ہر لمحہ خطرے مین ہے، اور جو زود یا بدیر کسی دوسرے انا مین گم ہو جائے گا، ایسے انا کا داخلی ربط جلد ٹوٹ جاتا ہے، اور تخلیق کی جو جبلی قوتیں اس مین موجود ہوتی ہین، جلد زائل ہو جاتی ہین، ہر وہ انسان اور ہر وہ قوم جو اس طرح جامد، محض نقش گیر، نقال، غیر متحرک، مختصر یہ کہ "بے غیرت" ہو جاتی ہے، وہ جلد ہی اپنی انفرادیت اور مستقل حیثیت کھو بیٹھتی ہے، صوفیہ کے چند گروہ ایسے گذرے ہین جن کی تعلیمات کا اثر کچھ اسی طرح کا تھا، اور اقبال کا نظریۂ خودی ایسے لوگون کے خلاف ایک شدید ردِ عمل ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بار بار انا کو بازمانہ ستیز کی دعوت دیتا ہے، سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو، اسی جنگ و جدال کا پیش خیمہ ہین، اور انسان کی جبلت کا اہم ترین حصہ ہین، ان ہی سے مجبور ہو کر وہ مصروفِ تعمیر و دریافت ہوتا ہے، اگر انسان اپنی داخلی کیفیات سے اور اپنے خارجی ماحول سے بالکل مطمئن ہو جائے، تو جس غرض کے لئے اسے اس جہانِ رنگ و بو مین بھیجا گیا ہے وہ فوت ہو جائے گی، یہ سوز و ساز اور یہ عدم اطمینان ہی اس کے لئے پیغامِ حیات ہے،

اے خدائے مہر و مہ خاکِ پریشانے نگر ذرۂ در خود فرو پیچد بیابانے نگر
بر دلِ آدم زدی عشقِ بلا انگیز را آتشِ خود را بہ آغوشِ نیستانے نگر
خاکِ ما خیزد کہ سازد آسمانے دیگرے ذرۂ ناچیز و تعمیرِ بیابانے نگر

ظاہر ہے کہ اقبال کا فکر اُس تصوف سے بالکل مختلف ہے، جو چند صدیون سے دنیائے اسلام مین مقبول رہی،

اور جو بہت حد تک اُسی جمود و خمود کا ذمہ دار ہے، جو بدقسمتی سے مسلمانوں پر طاری رہا ہے، ایسا تصوّف دوسری اقوام مین بھی موجود ہے لیکن یہ اقوام اس کے خواب آور اثرات سے اس لئے بچی رہی ہین، کہ ان کے لئے دین کبھی کبھار کا معاملہ ہے، چوبیس گھنٹے کی مصروفیت نہین ہے، اس لئے وہ ہفتہ بھر کی دنیوی کاوش و کوفت کے اثرات کو دور کرنے کے لئے جب پریم و محویت کے حوض مین غوطہ لگاتی ہین، تو یہ ڈر نہین ہوتا، کہ وہ وہین رہ جائین گی۔ اس کے برعکس دنیائے اسلام مین جن لوگون نے تصوّفِ جمالی کو اپنا مسلک اور دین بنا لیا ہے، ان کے لئے مادی ماحول کے تکلیف دہ اجزا سے مصروفِ پیکار رہنا ناممکن ہو گیا ہے، ان کو پریم و محویت کے شیر گرم پانی مین وہ لطف حاصل ہوتا ہے، کہ بس وہین کے ہو رہتے ہین، ایسے لوگون پر جب ٹھنڈے پانی کا چھڑکاؤ کیا جائے گا، تو وہ جھلائین گے ضرور، لیکن کچھ عرصے کی غلطیدن و پیچیدن کے بعد انھین اس حمام سے نکلنا ہی پڑے گا، اقبال کا نظریۂ خودی اس چھڑکاؤ کا کام بھی خوب دیتا ہے،

بشری انا کی تقدیر سے کیا مراد ہے؟ اور یہ تقدیر ہے کیا؟ اس کے متعلق اقبال نے جو نظریہ پیش کیا ہے، وہ خلق آدم اور کرۂ ارضی پر انسان کی خلافت کے قرآنی بیان پر مبنی ہے، اس بیان کے مطابق (۱) خدا نے آدم کو برگزیدہ کیا، اُسے چنا اور اسے راہِ راست دکھائی، (۲۰-۱۲۲)۔ (۲) انسان نے نجا شخصیت کی امانت کو بے باکانہ قبول کیا، اور اس قبولیت کے اچھے اور برے نتائج کا ذمہ دار وہ خود ہے، (۳۳-۷۲) (۳) انسان کرۂ ارضی پر باوجود اپنے جملہ نقائص کے خدا کا نائب اور خلیفہ ہے۔ (۲-۲۸) اب جس انا کی تقدیر اس تہری بنیاد پر استوار ہوئی ہو، وہ اپنے ماحول کو بے چون و چرا اور اٹل کیسے قبول کر سکتا ہے، لازم ہے کہ وہ ماحول سے چھیڑ چھاڑ کرے، اور اس مین اپنے مقاصد کے مطابق تغیر و تبدّل کرے یا کرنے کی کوشش کرے، یہ مقاصد کیا ہین؟ سب سے اہم مقصد وہی ہے، جو اس کی جبلت اور سرشت مین ودیعت کیا گیا ہے یعنی اللہ کی کرۂ ارض پر نیابت، یہی مقصد اُسے بے چین رکھتا ہے، اسے اپنے ماحول سے نبرد آزما اور سخت غیر مطمئن رکھتا ہے، اسے عین عیش و آرام کی حالت مین بھی الم انگیز کر دیتا ہے، اور اسے کبھی اپنی بہترین کوششون اور کامیابیون پر بھی مطمئن اور خوش ہونے نہین دیتا، ہر شے اُسے ناقص نظر آتی ہے، ہر سمت اُسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ کچھ ہونا چاہئے جو اس وقت نہین ہے اور جو کچھ اس وقت ہے اس مین سے بہت کچھ دور ہو جانا چاہئے، شروع شروع مین تو اُسے یہ بھی پتہ نہین چلتا، کہ مین کس کی جستجو مین ہون، مین چاہتا کیا ہون؟ اس کی حالت کچھ اس بچے کی سی ہوتی ہے جو اپنے کھلونون سے اکتا گیا ہے، اس کی طبیعت ہر اوس شے سے نرچ ہے، جو پہلے اُسے مرغوب تھی، وہ کچھ چاہتا ضرور ہے لیکن بیان نہین کر سکتا، کہ کیا چاہتا ہے، یہی حال بسا اوقات اس انا کا ہوتا ہے، جو اپنے ارتقا مین مصروف ہے، جونہی اسے ایک کامیابی نصیب ہوتی ہے، اس کی لذت اور کشش کم ہو جاتی ہے، اور کوئی نئی خواہش اس کے دل مین جاگ اٹھتی ہے، بالآخر وہ اُسی شے یا حالت کا طالب ہوتا ہے جس کی کشش کا راز یہی ہے کہ وہ حاصل نہین ہو سکتی، اقبال کے مرشدِ معنوی رومی نے اسی صورتِ حال کی طرف اشارہ کیا ہے،

دے شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر　　کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت،　　شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما　　گفت آنچہ یافت می نشود آنم آرزوست

جب انا کی موجودہ بے اطمینانی اس قدر بڑھ جاتی ہے، کہ کمالِ مطلق سے کم کوئی شے اُسے بھاتی ہی نہین ہے،

تو تخلیق کا دروازہ اس پر کھل جاتا ہے، اور نئی قدرین معرض وجود مین آتی ہین، اقبال کہتا ہے کہ اِس قدر آفرینی مین عشق انا کے لئے جذبۂ محرک کا کام دیتا ہے، عشق ہی مٹی کو کیمیا کرتا ہے، مردے کو زندہ کرتا ہے، سوتے کو جگاتا ہے اور ہر شئے کی خوابیدہ صلاحیتون کو عالم شہود مین لاتا ہے، عشق بلا انگیز کی یورش کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر شئے نے نیا روپ لے لیا ہے، اور عالمِ موجودات جو اس وقت تک بالکل بے زبان، و خاموش تھا، یک لخت گویا ہوگیا ہے، عشق کی یہ کرشمہ سازی ایک قسم کی قلبِ ماہیت ہے، جس سے ہر شئے کی سرشت پہلے سے بہتر بن جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ قلب ماہیت کا یہ معجزہ ہر انا کے بس کی بات نہین ہے، صرف وہی انا اس کام کو انجام دے سکتے ہین، جن کے ارتقا نے انھین انائے کبیر سے قریب کر دیا ہے، جون جون یہ قرب حاصل ہوتا جاتا ہے، ان کا یہ اعجاز بھی بڑھتا جاتا ہے، ایسے انا کو اقبال "مردِ مومن" کا لقب دیتا ہے، اور مرد مومن کی بے باک اور حیات پرور "نظر" کے اعجاز کے متعلق اُس نے بہت کچھ لکھا ہے، صوفیائے اسلام اس امر مین متفق ہین کہ ایسے شخص مین تاثیر ہوتی ہے، کہ وہ جسے چاہے فیضیاب کر دے، اور اس کا یہ فیض معمولی قیود سے بالا ہوتا ہے، صوفیہ اس تاثیر کو نظر، نگاہ یا توجہ کا نام دیتے ہین، اور اقبال بھی نظر کا معتقد ہے، نظر سے خیر اور قدرین پیدا ہوتی ہین، جو شخص ایسے انا کے زیر اثر آتا ہے، وہ پہلے سے بہتر بن جاتا ہے مرد مومن ہی درحقیقت افراد اور اقوام کی سیرت اور تاریخ کا صانع ہوتا ہے۔ انسان کی فکری، اخلاقی اور روحانی ارتقا، کی تاریخ درحقیقت ایسے ہی برگزیدہ لوگون کے کارنامون کی تاریخ ہوتی ہے، ان مین سے ہر ایک شخص کسی نہ کسی شکل مین خیر کی تخلیق کرتا ہے، اور یہ خیر دوسرے افراد کے لئے متاعِ مشترک کا کام دیتی ہے، مردِ مومن کی توجہ سے راکھ شرار انگیز ہوجاتی ہے، ادنیٰ اعلیٰ بنتا ہے، بے معنیٰ کو معنیٰ کی دولت نصیب ہوتی ہے، اور انا کی تخلیقی قابلیتین جاگ اٹھتی ہین، یہ مردِ بزرگ اپنے آپ کو اپنے ماحول سے اپنی جماعت سے اور اس جماعت کی روایات سے بالکل بے تعلق نہیں کرلیتا، وہ اپنی جماعت مین ہوتا ہے لیکن اُس مین گم نہین ہوجاتا، کیونکہ اس کا جذبۂ تخلیق اسے ہر وقت مجبورِ عمل رکھتا ہے، اور جو قدرین وہ اس طرح پیدا کرتا ہے وہ اُسے ہم عصرون سے ممتاز کر دیتی ہیں، یہ مرد بزرگ

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی مین ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن مین بھی میسر رہی خلوت اس کو شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق

اوپر کہا گیا ہے، کہ اس مردِ مومن یا مردِ بزرگ کا بڑا کارنامہ ہوتا ہے، نئی قدرون کی تخلیق، کائنات کے وہ راز جو دوسرون کی آنکھون سے چھپے رہتے ہین، اس کی آنکھ انھین فاش کردیتی ہے اور جس چیز کو دوسرے ہیچ سمجھتے ہین، وہ اس کی عمیق نظر کے سامنے اپنی حقیقی حیثیت مین ظاہر ہوجاتی ہے، اس کی اس تحقیق، دریافت اور اختراع کے نتائج دنیا کے سامنے مستقل شکل اختیار کرلیتے ہین، یعنی وہ تصوراتی زبان مین مختلف قدرون کی صورت میں بیان ہوکر اور سکۂ مروجہ بن کر انسان کی تمدنی دولت مین اضافہ کرتے ہین،

مرد بزرگ ہیچ کی اصلیت کو پاجاتا ہے، اور اُسے اِس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ بیش قیمت بن جاتی ہے، مثلاً اقبال زندگی کی دو حیثیتون کو (ایک کوتاہ بین بشری انا کی نظر میں، اور دوسری مردِ بزرگ کی عمیق نظر مین) اس طرح پیش کرتا ہے،

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست گفتا مئے کہ تلخ تر او نکو تر است

گفتم کہ کرمک است و ز گِل سر بروں زند — گفتا کہ شعلہ زاد مثالِ سمندر است
گفتم کہ شر بہ فطرتِ خامش نہادہ اند — گفتا کہ خیر او نشناسی ہمیں شر است
گفتم کہ شوقِ سیر نہ بر و شش بہ منزلے — گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مضمر است
گفتم کہ خاکی است و بخاکش ہمی دہند — گفتا چو دانہ خاک شگافد گُل تر است

وہی شے جو ایک نقطۂ نظر سے ہیچ و خام و بے مقصد و بے مایہ دکھائی دیتی ہے، مردِ بزرگ کی حقیقت بین نظر میں اعلیٰ، پر معنی نسیرِ حاصل، پختہ کار، اور بیش قیمت بن جاتی ہے، حیات کا کرمک بے مایہ سمندرِ شعلہ زاد بن جاتا ہے، اوس کی فطرتِ خام جس کا میلان شر کی طرف ہے، اس شر میں ہی خیر کا سراغ پاتی ہے، اس کی حیرانی اور سرگردانی ہی اُس کیلئے منزل و مقصد بن جاتی ہے، اور اس کا خاکی ہونا اُسے مستقبل کے گلستان کی بشارت دیتا ہے، مردِ مومن اپنے ہاتھ مین ایک عصائے موسوی پاتا ہے، اور اس عصا کی ہر ضرب سے وہ پتھر مین سے حیات آفرین چشمے پیدا کرتا ہے،

اقبال خوب جانتا ہے کہ ایسا صاحبِ نظر، نہ تو آسانی سے قوم و جماعت مین پیدا ہوتا ہے ع

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن مین دیدہ ور پیدا

اور نہ اس کی زندگی مین کوتاہ بین آنکھون کے لئے کوئی خاص کشش اور دلکشی ہوتی ہے، ایسے شخص کی زندگی مین سوز و ساز، درد و داغ، محنت و مشقت، عسرت و شکست، الم و حزن کا اس قدر زیادہ دخل ہوتا ہے، کہ ایک معمولی انسان کے لئے یہ زندگی حد درجہ ہمت شکن اور ڈراؤنی بن جاتی ہے لیکن اس سخت کوشی کے بغیر انا کی جنسِ خام کبھی کامل عیار نہین ہوسکتی، انا کا سخت کوش طریقۂ زندگی کو پسند کرنا ہی دلیل ہے اس بزرگی کی جو اُسے بعد کو اسی وجہ سے نصیب ہوگی، اور جو انا یہ کڑوا گھونٹ شروع ہی مین اپنے حلق مین اتار لیتا ہے، اس کے لئے بعد کی سختیاں اور تلخیاں اس قدر ہمت شکن اور تکلیف دہ نہین رہتین جتنی کہ وہ ظاہر بین لوگون کو معلوم ہوتی ہین، الغرض یہ مردِ بزرگ یہ مردِ مومن، یہ عمیق نظر والا انسان جو (اقبال کی زبان مین) اپنے قہر مین بھی اللہ کے بندون پر شفیق ہوتا ہے، اور جس کی سرشت قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت کے عناصرِ اربعہ سے بنتی ہے، دوسرے اناؤن کی تہذیب و تربیت مین اور نسلِ انسانی کے روحانی، اخلاقی، تمدنی، اور معاشرتی ارتقا مین اہم ترین خدمت انجام دیتا ہے، دوسرے اناؤن مین بھی تخلیقِ خیر کی استعداد ہوتی ہے لیکن مردِ بزرگ یا مردِ مومن کا انا صحیح معنون مین اور تمام تر اسی جذبۂ تخلیق سے سرشار ہوتا ہے اس کی صحبت سے صرف بشری انا ہی فیضیاب نہین ہوتے، غیر ذی روح اشیاء بھی اس کی وجہ سے ایک نیا جمال اور وجود کی ایک نئی دولت پاتی ہین، یہ شخص صحیح معنی مین صاحبِ کرامات ہوتا ہے جو اس سے چھو بھی گیا، وہ نئی دولت پا گیا، اس انا کو اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے، اور اس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اللہ نے اُسے اپنی صورت کے مطابق بنایا، اس قرب کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اللہ کی مخصوص صفت 'تخلیق' کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کر لیا ہے، دنیا مین اللہ کی نیابت کا حق بھی یہی انا ادا کرتا ہے، ایسے انا اللہ سے (یعنی انائے کبیر سے) راضی ہین، اور اللہ اُن سے راضی ہے، ایسے اناؤن پر ہی حزب اللہ مشتمل ہے، اور یہی وہ لوگ ہین، جن کی وجہ سے دنیا مین خیر اتنی مخالف قوتون کے باوجود کامیاب ہوتا ہے۔

اقبال کے نزدیک جماعت و قوم کی تعلیمی سیاست کا نصب العین یہی ہونا چاہئے، کہ ایسے اناؤن کی پرورش کے لئے سازگار فضا پیدا کی جائے، آج سے قریباً پچیس سال پہلے انہون نے اپنی قوم کے اس فرض کی صحیح صحیح تشخیص کر دی تھی

جو اُسے ہر روز زیادہ بدحال اور ذلیل کر رہی تھی،

شوق بے پردا گیا، فکر فلک پیما گیا ۔۔۔ تیری محفل میں نہ فرزانے نہ دیوانے رہے

اقبال اس قوم کو قوم ماننے کے لئے تیار نہیں ہے جس میں نہ اہل نظر ہوں اور نہ اہل دل، نہ اہل ذوق ہوں اور نہ اہل عمل، نہ فرزانے ہوں، اور نہ دیوانے، جس قوم میں برگزیدہ اناؤں کی کمی یا فقدان ہوتا ہے، وہ نہ سوچ سکتی ہے اور نہ عمل کی صراط مستقیم پا سکتی ہے، اس کے لئے ایجاد و دریافت جستجو، بے باک سوچ اور بے باک عمل سب ناممکن ہو جاتے ہیں، یہ امر واقعہ ہے کہ جونہی کسی قوم یا جماعت میں کوئی نمایاں اور عظیم شخصیت پیدا ہو جاتی ہے، وہ قوم اور وہ جماعت اپنے اندر ایک نیا احساس خودداری پیدا ہوتا دیکھتی ہے، اس کی وقعت اپنوں اور بیگانوں سب کی نظروں میں بڑھ جاتی ہے، اور ساری قوم کی کایا پلٹ جاتی ہے، یہ نمایاں شخصیت، یہ بزرگ انا اپنی پوری قوم کے لئے مادۂ خمیر کا کام دیتا ہے اور اس میں اس طرح ساری ہو جاتا ہے، کہ دیکھتے دیکھتے قوم کی ماہیت بدل جاتی ہے، اقبال نے مرد مومن کے جو گن گائے ہیں، وہ شاعرانہ مبالغہ سے پاک ہیں، اُنہوں نے انفرادی اور جماعتی نفسیات کی ایک اہم حقیقت کو اسلامی روحانیات کی زبان میں عام کر دیا ہے، یا یوں سمجھئے کہ اُس نے اسلامی روحانیات کے ایک اہم امر واقعہ کی صحیح توجیہ و تاویل نفسیات جدید کی روشنی میں کی ہے، اقبال کا عقیدہ ہے کہ ہر وہ نظام تعلیم جو اس مقصد کے حصول میں ممد نہیں ہے، یا اس کام کیلئے ایک سد راہ ہے، وہ اس قابل نہیں ہے، کہ اُسے باقی رہنے دیا جائے، اس کی تخریب قوم کا اوّلین فرض ہے اور جب تک یہ فرض ادا نہ ہو گا کوئی تعمیری کام نہ ہو سکے گا، اپنی نظم ہندی مکتب میں اُسی نے ایسے ہی طریقۂ تعلیم کا مذاق اُڑایا ہے اس مکتب کو وہ محکوم کے لئے مناسب ترین اور آزادی کے لئے سم قاتل سمجھتا ہے،

اقبال! یہاں نام نہ لے علم خودی کا ۔۔۔ موزوں نہیں مکتب کیلئے ایسے مقامات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے ۔۔۔ پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات
آزاد کا ہر لحظہ پیام ابدیت ۔۔۔ محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگ مفاجات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا ۔۔۔ ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات
محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی ۔۔۔ موسیقی و صورت گری و علم نباتات

بہترین غلام وہ ہو گا جو زیادہ سے زیادہ اثر پذیر ہو، نقال ہو، اپنے ماحول سے پورے طور پر مطمئن ہو، اور بس پر قانع ہو، مشین کی طرح احکام کی بجا آوری کرے، اور ہر معاملہ میں راضی بہ رضائے آقا ہو، ایسے شخص کو اگر زیور تعلیم سے مزین کرنا ہی ہے، تو موسیقی و صورت گری و علم نباتات سے بہتر کونسا نصاب ہو سکتا ہے؟ ایسا شخص تخلیق کے قابل نہیں ہو سکتا، تخلیق کا جوہر غلامی میں (یعنی ذہنی غلامی میں) مٹ جاتا ہے، تخلیق فریضہ ہے آزاد کا، اور آزاد کی تربیت کے لئے ہندی مکتب سے بالکل مختلف کوئی درس گاہ استوار کرنا پڑے گی، وہ درس گاہ اس مقصد کے لئے بالکل غیر موزوں ہے جس میں فکر معاش ہر نظام تعلیم کا محور بنا ہو، آزاد کی تربیت گاہ میں اہم ترین کام ہے خودی کی پرورش، اور اس کے لئے ضرورت ہے جرأت رندانہ کی، جنون کی حریفانہ کشمکش کی، ذوق خراشی کی، سوز جگر کی، کشاد دل کی اور لذت کردار کی، خضر

یہی ہے مقتضی میرا کہ زمانے میں ۔۔۔ ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

سینا کو اگر اپنی خودی کو پانا ہے، اور سینا جب اس مقصد اولین کو اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ وہ مرد مومن یا مرد بزرگ

کے درجے تک پہنچ کر تخلیق خیر میں مصروف ہو جائے تو ضروری ہے، کہ اُسے مناسب یعنی خودی پرور ماحول نصیب ہو، اور دشتِ بے آب و گیاہ سے بہتر کونسا ماحول ہوگا اس کام کے لئے!) کوئی مردِ مومن جس کی تربیت و تہذیب کی طرف متوجہ ہو، اور وہ انا خود بھی سخت کوش و ہمہ تن مصروف جد و عمل ہو، مناسب ماحول، مردِ مومن کی توجہ اور ان تھک کوشش یعنی ہوائے دشت و شیب و شبانی شب و روز یہی وہ ارکانِ ثلاثہ جن پر خودی کی عمارت استوار کیجا سکتی ہے،

بشری انا ایک خاص مقصد کو لئے ہوئے دنیا میں آیا ہے اور یہ مقصد ہے انائے کبیر کی صحیح نیابت کر کے اس سے قرب حاصل کرنا، جو انا اس مقصد میں کامیابی حاصل کرتا ہے، اس کی تخلیقی قوتیں اس قدر بڑھ جاتی ہیں، کہ وہ اپنے ماحول کے لئے منبع فیض بن جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہترین انا کو قرآن حکیم نے رحمۃ للعالمین کا لقب دیا ہے،

تخلیق خیر کی بھی ہوتی ہے، اور شر کی بھی، ان دونوں میں تمیز کیسے کی جائے؟ وہ کون سا معیار ہے، جس کے مطابق ایک فعل تخلیق کو ہم اچھا کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے کو بُرا ظاہر ہے کہ خواہ خیر و شر سے مراد کچھ بھی ہو، انسان دونوں کی تخلیق کرتا ہے، مثلاً انسان اپنے نیک عملوں کو اور ان کے نیک نتائج کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے، اور اس طرح وہ اعمالِ بد کو اور ان کے بد نتائج کی ذمہ داری کا بوجھ بھی اٹھاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا معیار ہو، جو اُسے عام اور خاص دونوں حالتوں میں بتادے کہ فلاں کام یا فلاں فعل اچھا ہوگا، اور فلاں بُرا، وہ معیار کیا ہے،؟ اقبال خیر کا معیار بھی خودی یا شخصیت ہی میں پاتا ہے، "جس فعل یا شے سے شخصیت مضبوط تر ہوتی ہے، وہ خیر ہے، اور جس سے اس کا انحطاط ہوتا ہے، وہ شر ہے، فن، مذہب، اور اخلاق تینوں کو اسی معیار کے مطابق پرکھنا چاہئے" (اقبال) خیر و شر کا یہ معیار اقبال نے اول اول مثنوی اسرارِ خودی میں پیش کیا تھا، اور جہاں تک راقم الحروف کی دانست میں ہے، اس معیار کو اس نے آخر تک ترک نہیں کیا، لیکن مثنویوں کے بعد کے زمانہ میں اس معیار کے ساتھ ساتھ ہم اقبال کے کلام میں ایک اور معیار کی جھلک بھی پاتے ہیں، اور یہ دوسرا معیار غالباً صحیح معنوں میں قرآنی کہا جا سکتا ہے، جو انا اپنی تشکیل و تکمیل میں مصروف رہتا ہے، وہ بتدریج ارتقاء کی ایک ایسی حالت میں پہنچ جاتا ہے، کہ اُسے اس اصولِ ارتقاء میں جو اس کی اپنی سرشت میں مضمر ہے، اور اس مقصد میں جو اس کے خالق نے اس کیلئے مقصدِ حیات مقرر کیا ہے، پوری مطابقت و موافقت نظر آتی ہے، اقبال کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جو انا ایسی مطابقت حاصل کر لیتا ہے، وہ تخلیقِ خیر میں کمال حاصل کرتا ہے، اس کے برعکس جس انا نے اس مطابقت کے حاصل کرنے کے بجائے اپنی سرشت کو کچھ اس طرح سے مسخ کیا ہے، کہ اس میں اور مقصد ربانی میں فصل و فراق پیدا ہو گیا، تو وہ تخلیقِ خیر کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے، اور تخلیقِ شر میں مصروف ہو جاتا ہے، جہاں پہلا انا قدر پیدا کرے گا، یہ دوسرا انا ناقدر پیدا کرے گا، پہلا انا حزب اللہ کا رکن ہے، اور دوسرا حزب الشیطان میں داخل ہو جاتا ہے، اور شیطان کیا ہے؟ وہ انا جو شر کی تمام قوتوں کا قائد ہے، اپنے آقا سے باغی و طاغی ہے، لیکن اس بغاوت و طغیان کے باوجود اسکے احاطۂ قدرت سے باہر نہیں ہے،

خدا انسان اور شیطان کا باہمی تعلق کیا ہے،؟ یہ مذہب کا ایک نہایت دلچسپ اور معنی خیز مسئلہ ہے، اقبال نے اس مسئلہ پر نہایت عمیق اور سبق آموز خیالات پیش کئے ہیں، بات یہ ہے کہ قصۂ ابلیس یہودیت، نصرانیت اور اسلام کا ایک مشترک ترکہ ہے، اور اسے صحیح طور پر سمجھے بغیر ان تین ادیان کی تعلیمات کا اندازہ لگانا ناممکن ہے، مذہب اور اخلاقیات دونوں کے لئے ضروری ہے کہ نظامِ کائنات میں انائے ابلیسی کی صحیح حیثیت کی تعیین کی جائے، یہاں ہمارے سامنے یہ مسئلہ نہیں ہے ہمیں صرف بشری انا کی تخلیقی استعداد کی تعیین مقصود ہے، اس لئے ہم ابلیس کو صرف یہ کہکر چھوڑ دیتے ہیں، کہ وہ بھی ایک فاعل

انا ہے، جو تخلیق شر کرتا ہے، اور ایسے تمام اناؤن کا قائد ہے، اس لحاظ سے اسے کائنات کے اخلاقی نظام مین بہت (لیکن سلبی قسم کا) دخل حاصل ہے، بشری انا کے ارتقار کے لئے ضروری ہے کہ وہ انائے ابلیسی کو پاؤن تلے روندتا ہوا آگے بڑھے، یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنے ارتقار کی منزلین طے بھی کر جائے، اور اس لمبے سفر مین اس کی اس موجد شر سے کبھی ٹکر بھی نہ ہو،

جیسا کہ اس مقالے کے شروع مین کہا گیا تھا، اقبال عالم موجودات کو اٹل اور بنا بنایا نہیں مانتا، اس کا عقیدہ ہے کہ یہ عالم عالم کون و فساد ہے، ہر لمحہ یہ بن رہا ہے، اور بعض حالتون مین یہ بگڑ بھی رہا ہے، اور اس تعمیر و تخریب مین بشری انا کو بھی دخل ہے، عالم موجودات کا وہ حصہ جو بشری انا کے لئے ماحول کا کام دیتا ہے، اور جس سے وہ انا تعامل و تفاعل کرتا ہے، اپنی تعمیر و تخریب کے لئے ایک حد تک انسان کی تخلیقی قوتون کا مرہون منت ہے، یہ صحیح ہے کہ درحقیقت خالق مطلق صرف انائے کبیر ہے، اور بشری انا کی تخلیقی استعداد اُسی کی دی ہوئی ہے، لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی ماننا پڑتا ہے، کہ بشری انا اپنی محدود اور مشروط تخلیقی استعداد کو عمل مین لا کر بہت سی قدرین پیدا کر سکتا ہے، اور کرتا ہے، اور خارجی دنیا مین تصرف کرکے اپنے تجربات سے ان چیزون کو معرض وجود مین لاتا ہے، جو اس کے بغیر نہ ہوتین، خدا احسن الخالقین ہے، اور اس صفت سے کم از کم یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ خالق مطلق وہی ہے، لیکن ایک قسم کی اضافی استعداد تخلیق اس نے دوسرے اناؤن کو بھی عطا کی ہو، اقبال کہتا ہے کہ یہ استعداد تخلیق صرف اس حالت مین واقعیت کی شکل اختیار کرتی ہے، جب کہ بشری انا نے اپنے آپ کو عشق سے مربوط اور مضبوط کرکے اپنی تشخصیت کا تناؤ زیادہ سے زیادہ کر لیا ہو، اس کام کے لئے صلوٰۃ بہترین ذریعہ ہے۔" اسلام نفسیات انسان کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے، اور وہ ہے خود مختارانہ فعل کے صادر کرنے کی طاقت کا مد و جزر، اسلام چاہتا ہے کہ انا کی یہ طاقت بغیر کسی قسم کی تخفیف کے برقرار رہے، قرآن کے مطابق صلوٰۃ بشری انا کو حیات اور اختیار کے سرچشمہ سے قریب تر لے آتی ہے، اوقات صلوٰۃ کی تعیین سے مقصود یہ ہے کہ انا کو روزمرہ کے کاروبار کے اور نیند کے میکانکی اثرات سے بچایا جائے، اس طرح اسلام نے صلوٰۃ کو انا کے لئے میکانیت سے اختیار کی طرف بچ نکلنے کا ذریعہ بنا دیا ہے[۵۹] (اقبال)

جب انا صلوٰۃ اور عشق کے روح پرور اثرات سے مضبوط تر ہو جاتا ہے، تو اُس کی تخلیقی استعداد خوب پھلتی پھولتی ہے، ادھر عالم موجودات بھی پھل پھول رہا ہے، اور انسان کا مقام اس ہر لمحہ بدلنے والے عالم مین اس امر پر موقوف ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتیں اس کے اپنے عمل و کوشش سے کہان تک کامیاب اور بارآور ہوئی ہین، تخلیق کسی خاص آن یا لمحہ کا کام نہین ہے، یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، اس کا سرچشمہ انائے کبیر ہے، جس کی نہ ابتدا ہے، اور نہ انتہا اسلئے اگر بالفرض ہمین کسی خاص لمحے مین عالم موجودات کی کیفیات کا مکمل علم ہو بھی جائے تو بھی ناممکن ہے کہ ہم اوس کے بھروسے پر دوسرے لمحے کی کیفیات کا صحیح اور مکمل اندازہ کر سکین، انسان کی عقل اور فکر سے وہ سب کچھ چھپا ہوا ہے، جو ابھی تک بطن گیتی مین ہے، ہر لمحہ اس بطن سے آفتاب تازہ پیدا ہوتے رہتے ہین، انائے کبیر کے تخلیقی سیلاب کو الفاظ مین نہین سمیٹا جا سکتا "اگر سمندر سیاہی اور درختون کے قلم بن جائین تو بھی وہ کلمات ربی کے لکھنے کے لئے ناکافی ہون گے" حقیقت یہ ہے کہ "ہے" سے "ہوگا" کا قیاس صرف چند حالات مین اور صرف ایک محدود دائرے کے اندر اندر ہی ممکن ہے، مکمل "ہے" سے مکمل "ہوگا" کا قیاس ناممکن ہے، ستارون سے آگے جہان اور بھی ہین، اس لئے ضروری ہے کہ انا اپنی کسی موجودہ حالت پر خواہ وہ حالت ہمارے معیارون کے مطابق بہترین ہو، ہرگز قانع نہ ہو جائے، ممکنات کی دنیا اسے برابر بلا رہی ہے جب انا "ہے" پر قانع ہو جاتا ہے تو اُس کا "ہوگا" خود بخود ختم ہو جاتا ہے، "ہوگا" کے خزانے جب ہی اس پر کھلین گے، جب وہ اپنے انا کی تازگی کو اور اس کے تناؤ کو وقتاً فوقتاً خود بینی کرکے برقرار رکھے گا، نفس کا وقتاً فوقتاً محاسبہ ان خطرات کا سدباب کر دیتا ہے، جو انا کی تخلیقی استعداد کے لئے مہلک

ہوتے ہین، یہی وجہ ہے کہ نالۂ سحرگاہی عارفون مین ہمیشہ مقبول رہا ہو، انا جب اپنی ذات مین جست لگاتا ہے، تو وہ نئے گوہر صرف پاتا ہی نہیں ہے، بلکہ اپنی اسی جست سے انھیں پیدا بھی کرتا ہے، ہر ایسی جست اُسے اور زیادہ مضبوط کرتی ہے، یہان تک کہ وہ صحیح معنون مین اپنی تقدیر کا صانع بن جاتا ہے، اقبال کے لئے یہ استغراق ذات کوئی انفعالی حالت نہیں ہے، بلکہ وہ ایک فاعلانہ اور ایجابی مرحلہ ہے، جو ہر زندہ انا کو طے کرتا ہے، صحیح استغراق ذات کیلئے ضروری ہو کہ انا معمول کو بھی غیر معمول سمجھے اُ اس طرح سے اس کے چھپے رازون کو دریافت کرے اگر معمول معمول رہے گا، تو اس کے اندر وہ کھینچ نہ رہے گی جو انا کو مجبور کردے کہ اپنی توجہ اس کی طرف مبذول کرے، اسلئے اقبال انا کو دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز کا سبق دیتا ہے،

ضروری ہے کہ پرانی قدرون کی گاہے گاہے تجدید کی جائے، اور ماحول اور انا کی بدلتی کیفیات کے مطابق انھیں پھر سمجھا اور پرکھا جائے، یہی وجہ ہو کہ اقبال انسان کو لافانی نہیں سمجھتا، بلکہ اسے بقا کا امیدوار سمجھتا ہے، بشری انا اپنے فکر و عمل سے ثابت کرتا ہو کہ وہ انائے کبیر کی معیت مین اپنی ذات کو قائم رکھ سکتا ہو، انسان بقا کا مستحق صرف اسی حالت مین ہوسکتا ہو جب کہ اسکی انا کی تشکیل وتکمیل اس کا ربط وتناو اور اسکی انفرادیت اس قدر پختہ ہوچکی ہو، کہ وہ ہر لحظہ خیر کیلئے ایک مرکز نفوذ بنا رہے، ہر وقت اس سے خیر کی ہی تخلیق ہوتی ہو، مثلاً محاورہ مابین خدا و انسان مین، خدا انسان کو ملامت کرتا ہو کہ تو نے تخلیق شر کی ہو اور میری پیدا کی ہوئی دنیا کو خراب کیا ہو، اور انسان اپنی صفائی میں یہی کہتا ہے، کہ مین نے تخلیق خیر کی ہے، اور تیرے خوب کو مین نے خوب تر بنا دیا ہے،

جہان را ز یک آب و گل آفریدم — تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولاد ناب آفریدم — تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہال چمن را — قفس ساختی طائر نغمہ زن را
تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم — من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

ایسے انا کے متعلق شاعر بلا مبالغہ کہہ سکتا ہو، کہ بایزد انباز است آدم اور یہ ایزد انبازی انسان کو اپنی تخلیقی استعداد کی صحیح پرورش سے ہی حاصل ہوتی ہو،

معارف: اقبال کے نظریۂ انا اور اسکے ذوق تخلیق کا موضوع مزید تشریح کا محتاج ہو، نہ اقبال کا یہ مدعا ہو کہ عام اناؤن کو درجۂ خالقیت دیدیا جائے نہ حلاج کی شان خودی کی اس مین ترجمانی ہو، اور نہ یہ مقصود ہو کہ نعوذ باللہ خدا کو انسان کی خودی مین جذب کر لیا جائے، یہ مفاہیم نہ اقبال کے کلام مین ہین اور نہ ہمارے فاضل مقالہ نگار نے انھین پیش کرنا چاہا ہو، اقبال کے نزدیک انا اگر حق سے روگردانی کرکے استکبار کرے اور فرعون کی زبان سے انا ربکم الاعلیٰ کہے یا شیطان کی زبان سے انا خیر منہ کا نعرہ بلند کرے تو یہ اسکی دنائت وپستی، اور حقیقی صفت انا کی گم کردگی ہے، اقبال کا انا وہ ہے جس کی شان اور اسکے منصب "مرد مومن" مین دکھائی دیتی ہو، وہ ذات کے لحاظ سے باعتبار مخلوق فانی، اور اپنی صفت بحیثیت مومن کے باقی باللہ ہو اور وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ کا ترجمان، اگر مرد مومن اپنی صفت ایمانی سے خالی ہوجائے تو وہ مرتبۂ انا سے گرجائے، اور اس کا انا وہ انا نہیں جس کیلئے وہ تخلیق ہوا ہے، بلکہ اقبال کے نزدیک وہ اپنے انا کو کھو کر "انانیت" غرور و استکبار مین مبتلا ہوچکا، ایسے اناؤن کی حوصلہ افزائی اقبال کے کلام مین نہیں پائی جاتی، ضرورت ہو کہ ان مفاہیم کو سامنے رکھکر اقبال کے کلام کی مزید تشریح کیجائے، کبھی موقع ہوا تو معارف کی طرف سے یہ خدمت انجام پائے گی، اقبال کے مرشد روحانی مولانائے روم مثنوی مین فرماتے ہین،

آن انا بے وقت گفتن آفت است — وین انا در وقت گفتن رحمت است
آن انا منصور رحمت شد یقین — وان انا فرعون لعنت شد ببین "س"

وفیات

چودھری خوشی محمد ناظر مرحوم

کشمیر جنت نظیر کا ایک پھول یکم اکتوبر ۱۹۴۴ء کی رات کو مرجھا کر گر گیا، یعنی چودھری خوشی محمد ناظر نے اس تاریخ کو بعارضۂ فالج وفات پائی،

آج کل کے نئے نرالے ادیب، نئے ادب کے نقیب یہ سمجھتے ہین، کہ وہی اپنے زمانہ کے نئے نرالے ہین، حالانکہ نیا اور پرانا ہونا ہمیشہ اسی طرح سے ہوتا آیا ہے جس طرح جوان اور بوڑھا ہونا، اب اگر کوئی آج کا جوان یہ سمجھے کہ دنیا مین وہی پہلی مرتبہ جوان ہوا ہے، تو وہ کیسا احمق ہے، اسی طرح آج کے نئے ادیب و شاعر جو ادب کو زندگی سے وابستہ کرنا چاہتے ہین، اگر وہ یہ سمجھین کہ وہی پہلی دفعہ یہ راگ الاپ رہے ہین، تو اُن کے اس خیال کو حماقت کہتے ہوئے تو ڈرتا ہون، مگر پھر کیا کہون،

آج جس مرحوم کی یاد کے مزار پر دو آنسو بہانا چاہتا ہون وہ کبھی اپنے دور مین نیا اور نرالا شاعر تھا، اردو ادب کے تجدیدی دور مین بیسوین صدی کا پہلا سال ۱۹۰۱ء اس حیثیت سے یادگار ہے کہ شیخ عبد القادر کے مخزن کا جلوس انگریزی و عربی خوانون کے جلو مین اسی سال نکلا تھا، اسی رسالہ نے اقبال کے نام کو اچھالا، خوشی محمد ناظر کو پبلک مین پیش کیا اسی مین ابو الکلام کا پہلا مضمون اخبار چھپا، حسرت موہانی نے شعر و ادب پر دادِ سخن پہلے اسی مین دی، خود راقم الحروف کا پہلا مضمون "وقت" اسی مین شائع ہوا، اور اس زمانہ کے کتنے بوڑھے ادیب و شاعر سب سے پہلے اسی کے صفحات پر ظاہر ہوئے،

ناظر کا وطن پنجاب مین لائل پور کے ضلع مین چک جھمرا ایک گاؤن تھا، ابتدائی اور ثانوی تعلیم دیہات کے سرکاری مدرسہ مین پائی، مگر ساتھ ہی اپنے گاؤن کے فارسی مکتب مین بھی پڑھتے رہے، اور اس لئے بچپن ہی سے شاعری اور وہ بھی فارسی شاعری سے ان کے دل کو لگاؤ پیدا ہوا، انھون نے اپنی پہلی نظم ۱۸۸۱ء مین حضرت پیران پیر شیخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مدح مین لکھی، جس کا پہلا مصرع یہ تھا، ع

بلبلِ طبعم بہ باغ وصف تو پرواز کرد

جس کو ان کے استاذ اولین مولوی انوار الدین صاحب انور نے یون بدل دیا، ع

بلبلِ طبعم بہ باغ وصف تو رنگین نواست

اس کے بعد اسی زمانہ مین چند فارسی غزلین بھی کہین، جب وہ مڈل مین پہنچے، تو مولوی محمد حسین صاحب آزاد کی آب حیات اور بعض اردو دیوان ان کی نظر سے گذرے جس سے ان کو اردو مین غزل کہنے کی تحریک ہوئی، ان کی پہلی غزل کا مطلع یہ تھا،

کیا ان دنون نگاہِ ستمگر ہے تیز تیز تیر نظر کی چوٹ دلون پر ہے تیز تیز

کالج کی تعلیم کے لئے یہ غالباً ۱۸۹۵ء کے پس و پیش زمانہ مین علی گڈھ آئے، یہ وہ وقت تھا جب مولانا شبلی وہان فارسی و عربی کے استاذ اور وہان کے شعر و سخن کی محفل کے صدر نشین تھے، اور مولانا حالی بھی اکثر آکر وہان قیام فرمایا کرتے تھے

ناظر کو گو ان سے تلمذ کا شرف حاصل ہوا، مگر ان کی شاعری کو مناسبت مولانا حالی سے ہوئی، اور انہی سے اصلاح لی، کالج مین اس وقت پروفیسر آرنلڈ کی تحریک سے نیچرل شاعری پر طبع آزمائی کی خاص تحریک تھی، چنانچہ ناظر نے یہان اخوت اور جیاد موسم کے نام سے دو نظمین کہین، اور دونون پر انعام پایا، اس کے بعد کالج کے یونین اور ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسون مین نظمین پڑھتے رہے، اور داد پاتے رہے، علی گڈھ سے واپسی کے بعد پنجاب مین حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسون مین اہل ذوق سے خراج تحسین حاصل کرتے رہے،

ان کی خوش نصیبی کہ ان کی قسمت مین کشمیر کا خطہ آیا، ریاست کشمیر کی سرکاری خدمت پر مامور ہوئے، اور لداخ کے گورنر اور منسٹر بندوبست و مال ہوکر بڑا حصہ کشمیر مین گذارا، یہان کی فرح بخش آب وہوا، اور قدرتی مناظر نے ان کو اپنی شاعری کے لئے بہترین مواقع فراہم کئے، چند اصحاب ذوق دوستون کے شمول مین مفرح القلوب نام ایک چھوٹی سی مجلس ترتیب دی، جو کشمیر کے مختلف باغون مین جمع ہوتی جہین شعر وسخن کے ترانے بلند ہوتے، یہ مجلس ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۶ء تک قائم رہی، یہی زمانہ مخزن کے عروج اور ناظر کے کلام کے فروغ کا ہے، یہی زمانہ ہے جس مین ناظر نے اپنی وہ مشہور عالم نظم لکھی، جس کا نام **جوگی** ہے، حقیقت یہ ہو کہ یہ چھوٹی سی نظم ناظر کا شہ کار ہے جس کو پڑھے ہوئے گو چالیس برس سے زیادہ ہوچکے، مگر اس کا سمان اب تک آنکھون مین ہے، مطلع تھا،

کل صبح کے مطلع تابان سے جب عالم بقعۂ نور ہوا   سب چاند ستارے ماند ہوئے خورشید کا نور ظہور ہوا

یہ نظم اوس زمانہ مین ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، اور جس طرح مولانا حالی نے اپنے مسدس کا پیوند جو چند سال کے بعد جوڑا، وہ اصل سے میل نہ کھا سکا، اسی طرح حق یہ ہے کہ ناظر نے اپنی اس نظم کا ایک تتمہ تیس برس کے بعد جو لکھا، وہ اصل سے بے میل ہی رہا، مرحوم کی دوسری نظم کشمیر کے ایک مرقع کی تصویر ہے، جو مناظر کشمیر کے متعلق ان کی پہلی نظم ہے، اسی کا مطلع ہو،

اللہ اللہ ہے کیا حسن چمن پانی مین   سبزۂ ولالہ وگل سرو وچمن پانی مین

کیسے کیسے ہین دل افروز نظارے اس مین   کوہ پانی مین چمن پانی مین، بن پانی مین

یہ پوری نظم اسی طرح پانی مین کی مشکل ردیف کے باوجود نہایت سہل وروان ہے،

دوسری نظم دریائے تلو دری ہے اور حقیقت یہ ہو کہ منظر کشی کی شاعری کا کامیاب نمونہ ہے،

کیا آب وتاب تجھ مین نہر تلو دری ہے   پربت کی تو ہے دیوی یا قاف کی پری ہو

سرسید اور حالی کے مرثیے بھی لکھے، مطائبات اور غزلین بھی، مگر مناظر قدرت کی تصویر کشی مین ان کے قلم کی جولانی اردو مین بے مثال ہے، ماشاء اللہ ان کا دل یاد حق سے بھی زندہ تھا، عشق الٰہی اور عشق نبوی سے بھی خالی نہ تھے،

ترے در پہ خالق ذو المنن جو میری جبین نیاز ہو   مجھے بیکسی پہ غرور ہو، مجھے بینوائی پہ ناز ہو

میری یاس کی شب تار مین مری غم کے گرد وغبار مین   ترا لطف چارہ نواز ہو ترا نور جلوہ طراز ہو

مرا روز جلوہ فروز ہو ترے رخ کے نور جمال سے   مری شب کی محفل انس مین تری گو مجھے زلف دراز ہو

میری اُن کی پہلی ملاقات یاد نہین کب ہوئی، اور کہان ہوئی، تاہم یہ یاد ہے، کہ مولانا شبلی مرحوم کے تعلق سے محبت اور شفقت سے پیش آئے، اور آخری ملاقات ابھی چند سال ہوئے حمایت اسلام لاہور کے جلسۂ سالانہ مین ہوئی، لمبا قد، چھریرہ بدن، بدن پر کوٹ، سر پر پنجابی صافہ، داڑھی فرنچ کٹ، مونچھین بڑی، مزاج مین کسی قدر کم سخنی، اور کم آمیزی،

بڑھاپے کا اثر نمایاں،

ان کی نظموں کا مجموعہ نغمۂ فردوس کے نام سے ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا، اس کے مقدمہ کے طور پر کچھ اپنے حالات بھی لکھے تھے، مگر وہ حصہ چھپنے سے رہ گیا، شاید اب کسی کو توفیق ہو، ان کی عمر انتقال کے وقت ستر برس سے کم نہ ہوگی،

اللہ تعالیٰ اس نغمۂ فردوس کے مصنف کو فردوس بریں میں جگہ دے، ان کی نظمیں ان کے مومن دل کی پوری شہادت دیتی ہیں، غالباً سلسلۂ چشت سے دل کا تعلق تھا، چنانچہ کہتے ہیں،

مرا حسبی اللہ حصار ہو، مجھے لاتخف یہ قرار ہو — ہو مرا مقام بلند تر، جو کمند فتنۂ دراز ہو
تجھے ناظر اتنی ہو فکر کیوں غم و اضطراب کا ذکر کیوں — ترے فکر کا رہیں رات دن جو ترا غریب نواز ہو

مرنے والے کے دو چار شعر اور سن لیجئے،

ہم پرستار خدا ہیں ہم خدا کے ساتھ ہیں — ہر گھڑی ہر لحظہ، اور ہر دم خدا کے ساتھ ہیں
ساز فطرت ہے ہمارا عشق سے رنگین نوا — نغمہ ہائے دل کے زیر و بم خدا کے ساتھ ہیں
ایک پیمانہ سے سب کو کر دیا مست الست — عہد و پیمان ازل محکم خدا کے ساتھ ہیں
پرتو مہر ازل میں ہست و بود اپنی ہے گم — ہم مثال قطرۂ شبنم خدا کے ساتھ ہیں
دشت حرمان میں رہے نامحرمان کوئے دوست — اور حریم عشق کے محرم خدا کے ساتھ ہیں
سرنگوں قعر مذلت میں رہے باطل پرست — اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ کے پرچم خدا کے ساتھ ہیں
شش جہت میں ساری وساری ہے نور لم یزل — صد ہزاران عرصۂ عالم خدا کے ساتھ ہیں
چپکے چپکے کان میں یہ کہہ رہا ہے دل کہ ہم — لِیْ مَعَ اللہ ہر نفس ہر دم خدا کے ساتھ ہیں
ذرہ ہو خورشید تابان سے بھلا کیونکر جدا — ہم خدا کے ساتھ تھے اور ہم خدا کے ساتھ ہیں
منزل ہستی میں ناظر کاروان عشق کے — سب نشاط و عیش و رنج و غم خدا کے ساتھ ہیں

اللہ تعالیٰ خدا کی معیت کے اس مشتاق کو آخرت میں اپنے صالحون کی معیت نصیب فرمائے، "س"

مداوا

مرتبہ جناب فرقت کاکوروی

ترقی پسند ادب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور مخرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہے، اس کی اصلاح و تدارک کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سنجیدہ اہل علم اور اصحاب قلم نے مضامین لکھے، اس کتاب میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے، اور مؤلف نے ترقی پسند مری شاعری کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور کامیاب خاکہ اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لائق ہے،

ضخامت ۱۴۴ صفحے:- قیمت:- ۱۲؍

ملنے کا پتہ:- یوسفی پریس، لکھنؤ،



مطبوعاتِ جدیدہ

Pakistan: A nation (انگریزی) مولفہ الحمزہ، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۲۵ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، قیمت ہے، ناشر، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

آج کل کی ہندوستانی سیاست مین پاکستان ایک اہم مسئلہ ہی، لاہور کے مشہور ناشر و تاجر کتب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابین شائع کی ہین، اس سلسلہ کی پہلی کتاب ۱۹۴۱ء مین طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مؤلف نے اس کتاب مین یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہو کہ ہندوستان اپنی طبعی اور جغرافی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہین ہو سکتا، اور نہ یہان کی قومین اپنی متضاد نسلی، لسانی، معاشرتی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ مین منسلک ہو سکتی ہین، اور اس کے ثبوت مین مختلف نقشے خاکے اور اعداد و شمار پیش کئے گئے ہین، طرز بیان سنجیدہ ہی، مگر کانگریس کا ذکر جہان آگیا ہی مؤلف کے جذبات کے ساتھ تحریر مین بھی تیزی آگئی ہی، دیباچہ مین مؤلف نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانون کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہی، جو پاکستان کے ایک حامی کے لئے کسی طرح مناسب نہین کہا جا سکتا، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لٹریچر مین ایک مفید اور قابلِ قدر اضافہ ہے،

The Pakistan issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر تقطیع بڑی، ضخامت ۱۵۹ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ہے ۱۲/، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

ڈاکٹر سید عبد اللطیف پاکستان کے اولین حامیون مین سے ہین، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہین وہ اس کتاب سے ظاہر ہون گے، اس مین وہ تمام خط و کتابت درج ہے، جو اس سلسلہ مین ان کے اور پنڈت جواہر لال نہرو، سروجنی نائیڈو، مولانا ابو الکلام آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس مسئلہ پر مختلف اوقات مین ڈاکٹر صاحب نے جو بیانات دئے ہین وہ سب اس مین شامل ہین، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق جج حیدر آباد ہائی کورٹ) نے دی ہی، ان کے قلم سے شروع مین ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہو جاتی ہی،

The Meaning of Pakistan مؤلفہ اف کے خان صاحب درانی قیمت ہے ۱۲/، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہو

جناب فضل کریم خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم ہین، آپ چند سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار ٹروتھ ان کی ادارت مین لاہور سے نکلتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح بھی لکھ رہی ہین، زیر نظر تالیف مین انھون نے ہندوستان کے مسلمانون کی سیاست پر ناقدانہ نظر ڈالی ہی اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پہلوؤن سے واضح کرنے کی کوشش کی ہی، اس سلسلہ مین ہندوؤن اور خصوصاً کانگریس کی سیاسی پالیسی کی نکتہ چینی کرتے وقت مؤلف کی تحریر کا لب و لہجہ زیادہ سخت ہو گیا ہی، جو غالباً ہندو پریس کے ان اصحاب قلم کے دل آزار اور ناخوشگوار تحریرون کا ردّ عمل ہی، جو مسلم لیگ کی تنقید مین اختیار کرتے ہین، سیاسی مسائل و مباحث مین تحریر کی تلخی کا پیدا ہو جانا تعجب انگیز نہین، خصوصاً مخالف جماعت کی ریشہ دوانیون کے انسداد کیلئے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہو جاتی ہی، مگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہی جس کے ذریعہ اوس کی تکوینی قوتون کو ابھارنے کی کوشش کیجائے، اس مقصد کے حصول کے لئے درانی صاحب کا زور قلم سیاسی تحریرون مین بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے،

"ص ع"

ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں ہندوستان کی قدیم تاریخی کتابوں میں مرتب طور پر ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور انکے مدرسوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو نہیں مل سکتا، مولوی ابو الحسنات مرحوم نے نہایت تلاش وتحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں پر ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہلِ نظر نے بے حد پسند کیا، اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت ۱۴۴ صفحے، قیمت: ۱۲/

مختصر تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں، ان کا لب ولہجہ دلآزاری اور تعصب سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض وعناد پیدا ہو جاتا ہے، مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متأثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ طالبعلموں کو بلا تفریق مذہب وملت معلوم ہو جائیں،

ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۱۲/

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اوّل (از آغاز اسلام تا حضرت حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات، اور ظہور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۰۰ صفحے، قیمت: ۲/

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اُردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابلِ ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کرایا ہے، اس حصہ میں اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، ضخامت ۳۰۰ صفحے، قیمت: ۲/

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) (زیر طبع ہے) حجم ... صفحے

دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے رفیق دارالمصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج وزوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمان اوّل سے مصطفیٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اُردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰، قیمت ۳/

دولتِ عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج وزوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ تا جنگ عظیم ۱۳۳۸ھ، قیمت: ۵/ ضخامت ۴۶۸ صفحے۔

مطبوعاتِ جدیدہ

Pakistan: A nation (انگریزی) مولفہ الحمزہ تقطیع اوسط، ضخامت ۱۲۵ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، قیمت ہے، ناشر، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہی، لاہور کے مشہور ناشر وتاجر کتب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب ۱۹۴۱ء میں طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مولف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہو کہ ہندوستان اپنی طبعی اور جغرافی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہو سکتا، اور نہ یہاں کی قومیں اپنی متضاد نسلی، لسانی، معاشرتی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہو سکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نقشے خاکے اور اعداد وشمار پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان سنجیدہ ہی، مگر کانگریس کا ذکر جہان آگیا ہی مولف کے جذبات کے ساتھ تحریر میں بھی تیزی آگئی ہی، دیباچہ میں مولف نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہی، جو پاکستان کے ایک حامی کے لئے کسی طرح مناسب نہیں کہا جا سکتا، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لٹریچر میں ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے،

The Pakistan issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۵۹ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲؍ ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

ڈاکٹر سید عبد اللطیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتاب سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خط وکتابت درج ہے، جو اس سلسلہ میں ان کے اور پنڈت جواہر لال نہرو، سروجنی نائیڈو، مولانا ابو الکلام آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس مسئلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب نے جو بیانات دئے ہیں وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط وبیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق جج حیدرآباد ہائی کورٹ) نے دی ہی، ان کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کے سیاسی خیالات ورجحانات کی مزید وضاحت ہو جاتی ہی،

The Meaning of Pakistan مولفہ ایف کے خان صاحب درانی قیمت ۱۲؍ ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

جناب فضل کریم خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم ہیں، آپ چند سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار ٹروتھ ان کی ادارت میں لاہور سے نکلتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح نگار بھی ہیں، زیر نظر تالیف میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر ناقدانہ نظر ڈالی ہی، اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہی، اس سلسلہ میں ہندوؤں اور خصوصاً کانگریس کی سیاسی پالیسی پر نکتہ چینی کرتے وقت مولف کی تحریر کا لب ولہجہ زیادہ سخت ہو گیا ہی، جو غالباً ہندو پریس کے ان اصحاب قلم کے دلآزار اور ناخوشگوار تحریروں کا ردعمل ہی، جو مسلم لیگ کی تنقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل ومباحث میں تحریر کی تلخی کا پیدا ہو جانا تعجب انگیز نہیں، خصوصاً مخالف جماعت کی ریشہ دوانیوں کے انسداد کیلئے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہو جاتی ہی، مگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہی جس کے ذریعہ اوس کی تکوینی قوتوں کو ابھارنے کی کوشش کی جائے، اس مقصد کے حصول کے لئے درانی صاحب کا زور قلم سیاسی تحریروں میں بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے، "ص ع"

وستان کی قدیم لامی درسگاہیں ہندوستان کی قدیم تاریخی کتابوں میں مرتب طور ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور ان کے سوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو یں مل سکتا، مولوی ابوالحسنات مرحوم نے نہایت ش وتحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہلِ نظر نے بے حد پسند یا، اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت یں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت ۱۳۴ صفحے، قیمت: ۱۲ ار

مختصر تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں، ان کا لب ولہجہ دلآزاری اور تعصب سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض وعناد پیدا ہو جاتا ہے، مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متأثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ طالبعلموں کو بلا تفریق مذہب وملت معلوم ہو جائیں،

ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: عہ ر

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اوّل (از آغاز اسلام۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات، اور ظہور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۰۷ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اُردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابلِ ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخِ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کرایا ہے، اس حصہ میں اموی حکومت کی صدسالہ سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، ضخامت ۳۰۴ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) زیر طبع ہے، حجم ... صفحے

دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دارالمصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج وزوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اُردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰، قیمت سے ر

دولتِ عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۴۸ھ / ۱۹۲۹ء،

قیمت: ۔ صہ ر ضخامت ۴۶۵ صفحے،

حیاتِ شبلیؒ

حصّہ اوّل

حیاتِ شبلی جس کا مدّتوں سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہو گئی ہے، یہ کتاب تنہا علّامہ شبلی مرحوم کی سوانحِ عمری نہیں ہے، بلکہ اس میں اُن کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، ملی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکوں اور سرگرمیوں کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع میں جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، اور غلجی اور تغلق کے زمانہ سے لے کر، انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ واودھ کے مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہیں، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہیں، اس کے علاوہ دار المصنفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اور شبلی انٹر کالج کی عمارتوں کے تیرہ ۱۳ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہیں، کاغذ اور طباعت اعلیٰ،

قیمت: غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد بعہ

مسعود علی ندوی، منیجر دارالمصنفین، شہر اعظم گڈھ

(مطبع معارف میں محمد اویس وارثی نے چھاپکر شائع کیا)